Uzroci, koji umanjuju kaznenu ubrojivost i njihov utjecaj na kazne.

Piše: **Dr. I. A. Ruspini.**

SUMMARIUM.

De causis imputabilitatem delicti imminuentibus et de earum influxu in poenas. I. Quaenam causae imputabilitatem delicti tantum imminuunt. II. Earum influxus in poenas latae sententiae: 1°. Quoad leges, quae dolum plenissimum exigunt; 2°. Quoad leges, quae plenissimum dolum non exigunt. III. Causae excusantes a poenis latae sententiae non excusant a quacumque poena. IV. Causarum delicti imputabilitatem imminuentium in poenas ferendae sententiae influxus tum quoad leges, quae plenissimum dolum exigunt, tum quoad alias, quae plenissimum dolum non exigunt.

UVOD.

Crkveni je prekršaj spoljašnja i moralno ubrojiva povreda zakona, kojemu je dodana barem neodređena crkvena kazna.[1] Što vrijedi za prekršaj, vrijedi i za spoljašnju i moralno ubrojivu povredu općeg ili pojedinačnog naloga, kojemu je dodana barem neodređena crkvena kazna.[2] Ovdje rabimo izraz »p r e k r š a j« za povredu svakoga propisa, kojemu je dodana kakova crkvena kazna.

Za moralnu ubrojivost traži se svjesnost (spoznaja, shvatanje) i slobodnost. Povreda može biti svjesna i slobodna ili sama u sebi ili u svojem uzroku; dostaje i ono i ovo. Kaznena ubrojivost (kažnjivost) pretpostavlja moralnu. Svi uzroci, koji povećavaju, umanjuju ili poništuju svjesnost ili slobodnost, tim

---

[1] Cod. can. 2195, § 1.: »Nomine delicti, iure ecclesiastico, intelligitur externa et moraliter imputabilis legis violatio cui addita sit sanctio canonica saltem indeterminata«.

[2] Can. 2195, § 2.: »Nisi ex adiunctis aliud appareat, quae dicuntur de delictis, applicantur etiam violationibus praecepti cui poenalis sanctio adnexa sit«.

samim i povećavaju, umanjuju ili poništuju ubrojivost (moralnu, kaznenu).[3]

Gdje ne ima teške teološke krivnje (culpa theologica gravis), ne ima ni prekršaja ni kaznene ubrojivosti.[4]

I. Uzroci, koji (poništuju ili) umanjuju kaznenu ubrojivost.

1. Pomanjkanje porabe razuma.[5] Nesposobna je za prekršaj osoba, kojoj manjka poraba razuma kod povrede kaznenoga zakona, jer je bez porabe razuma nemoguć svjestan i slobodan čin ili propust, a takav se traži za prekršaj.

2. Bezumnost.[6] Nesposobna je za prekršaj osoba, koja je trajno i potpuno bezumna. Ima li pako koji bezumnik na prekide t. zv. svjetle trenutke, predmnijeva se (praesumptio juris simplex), da je svagda bez porabe razuma i prema tomu svagda nesposoban za prekršaj. Za bezumnika, koji se samo u nekim zaključivanjima ili djelovanjima pokazuje umno bolestan, dok se u ostalima prikazuje umno zdrav, predmnijeva se (praesumptio juris simplex), da je općenito bez porabe razuma i prema tomu općenito nesposoban za prekršaj.

3. Pijanstvo.[7] Povreda kaznenog zakona, počinjena u (hotomičnom) teško krivičnom i potpunom pijanstvu, kazneno je ubrojiva, i prema tomu prekršaj. Ako je (hotomično) teško krivično i potpuno pijanstvo navlaš prouzročeno u tu svrhu, da se

---

[3] Can. 2199.: »Imputabilitas delicti pendet ex dolo delinquentis vel ex ejusdem culpa in ignorantia legis violatae aut in omissione debitae diligentiae; quare omnes causae quae augent, minuunt, tollunt dolum aut culpam, eo ipso augent, minuunt, tollunt delicti imputabilitatem«.

[4] Can. 2218.: »Non solum quae ab omni imputabilitate, sed etiam quae a gravi, excusant pariter a qualibet poena tum latae tum ferendae sententiae etiam in foro externo, si pro foro externo excusatio evincatur«.

[5] Can. 2201, § 1.: »Delicti sunt incapaces qui actu carent usu rationis«.

[6] Can. 2201, § 2.: »Habitualiter amentes, licet quandoque lucida intervalla habeant, vel in certis quibusdam ratiocinationibus vel actibus sani videantur, delicti tamen incapaces praesumuntur«.

[7] Can. 2201, § 3.: »Delictum in ebrietate voluntaria commissum aliqua imputabilitate non vacat, sed ea minor et quam cum idem delictum committitur ab eo qui sui plene compos sit, nisi tamen ebrietas apposite ad delictum patrandum vel excusandum quaesita sit; violata autem lege in ebrietate involuntaria, imputabilitas exsulat omnino, si ebrietas usum rationis adimat ex toto; minuitur, si ex parte tantum. Idem dicatur de aliis similibus mentis perturbationibus«.

dotičnik sam osokoli na prekršaj ili da u njemu nađe ispriku za prekršaj, ne umanjuje pijanstvo kaznene ubrojivosti; isto vrijedi i za krivično nepotpuno pijanstvo, koje je navlaš prouzročeno u tu svrhu, da se dotičnik sam osokoli na prekršaj ili da u njemu nađe ispriku za prekršaj. Naprotiv, ako (hotomično) teško krivično i potpuno pijanstvo nije u tu svrhu navlaš prouzročeno, ostaje povreda zakona kazneno ubrojiva, ali je ta kaznena ubrojivost manja od one, koja je vlastita potpuno trijeznom činu. Kod prekršaja u (hotomičnom) teško krivičnom i potpunom pijanstvu nije dašto povreda zakona sama u sebi svjesna i slobodna, već je to ona samo u svojemu uzroku, t. j. u hotomičnom pijanstvu.

Povreda kaznenog zakona, počinjena u potpunom pijanstvu, bilo ovo nedužno ili lako krivično, nije kazneno ubrojiva, jer Crkva kazni samo tešku teološku krivnju (gravis culpa theologica), a te ovdje ne ima. Naprotiv povreda, počinjena u nepotpunom pijanstvu, bilo ovo nedužno ili teško krivično, ne isključuje kaznene ubrojivosti, ali je umanjuje, jer ne isključuje spoznaje (svjesnosti), nego je samo umanjuje.

Što vrijedi za pijanstvo, vrijedi i za svako slično umno stanje.

4. Slaboumnost. Slaboumnost ne isključuje kaznene ubrojivosti, jer ne onemogućuje porabu razuma, ali je umanjuje, jer slabi shvaćanje (svjesnost).[8]

5. Neznanje. Povreda kaznenog zakona, počinjena iz neznanja zakona, nije kazneno ubrojiva, ako je neznanje zakona nedužno ili samo lako krivično; ako je pako neznanje zakona teško krivično, ostaje povreda kazneno ubrojiva, ali se ta ubrojivost više ili manje umanjuje, već prema manjoj ili većoj krivnji samoga neznanja.[9]

Neznanje kazne, uz znanje zakona, ne isključuje kaznene ubrojivosti, već ju samo donekle umanjuje.[10]

---

[8] Can. 2201, § 4.: »Debilitas mentis delicti imputabilitatem minuit, sed non tollit omnino«.

[9] Can. 2202, § 1.: »Violatio legis ignoratae nullatenus imputatur, si ignorantia fuerit inculpabilis; secus imputabilitas minuitur plus minusve pro ignorantiae ipsius culpabilitate«.

[10] Can. 2202, § 2.: »Ignorantia solius poenae imputabilitatem non tollit, sed aliquantum minuit«.

Kod prekršaja iz neznanja zakona nije povreda zakona sama u sebi svjesna i slobodna, već je ona to samo u svojem uzroku, t. j. u hotomičnom neznanju.

Sve što je ovdje rečeno za neznanje, vrijedi također za neopazicu (inadvertentia) i bludnju.[11]

6. Propust dužna mara i opreža. Propust dužna mara i opreza isključuje kaznenu ubrojivost, ako je propust samo lako kriviČan, jer Crkva kazni samo tešku teološku krivnju (gravis culpa theologica). Teško kriviČan propust ne isključuje kaznene ubrojivosti, već je samo umanjuje u onom stepenu, što ga ustanovi razborit sudac prema prilikama; krivnja je bliza zlobi (dolus), ako je povreda kaznenog zakona bila predviđena, a nijesu upotrebljene obične mjere opreznosti, da joj se izbjegne.[12]

Kod prekršaja počinjenog uslijed propusta dužna mara i opreza nije povreda zakona sama u sebi svjesna i slobodna, već je ona to samo u svojemu uzroku, t. j. u hotomičnom nemaru i neoprezu.

Puki slučaj, koji se nije mogao predviđeti ili spriječiti, izuzima od svake kaznene ubrojivosti.[13]

7. Malodobnost. Doba od navršene 7. do nenavršene 21. godine ne isključuje kaznene ubrojivosti, već je samo umanjuje, osim da se u pojedinom slučaju drugo ne utvrdi; umanjuje ju pako to više, što je doba bliža djetinjstvu.[14]

---

[11] Can. 2202, § 3.: »Quae de ignorantia statuuntur, valent quoque de inadvertentia et errore«. — Zakonik govori samo o neznanju (bludnji, neopazici) prava (ignorantia juris), a ne govori o neznanju (bludnji, neopazici) obzirom na činjenicu (ignorantia facti). Tako je bilo i u ranijem pisanom pravu, a ipak je nauka ustanove o neznanju prava protezala na neznanje činjenice. To je opravdano i danas.

[12] Can. 2203, § 1.: »Si quis legem violaverit ex omissione debitae diligentiae, imputabilitas minuitur pro modo a prudenti judice ex adjunctis determinando; quod si rem praeviderit, et nihilominus cautiones ad eam evitandam omiserit, quas diligens quivis adhibuisset, culpa est proxima dolo«.

[13] Can. 2203, § 2.: »Casus fortuitus qui praevideri vel cui praeviso occurri nequit, a qualibet imputabilitate eximit«.

[14] Can. 2204.: »Minor aetas, nisi aliud constet, minuit delicti imputabilitatem eoque magis quo ad infantiam propius accedit«.

Za djecu ispod 7. godine predmnijeva se da ne imaju porabe razuma i da su stoga nesposobna za prekršaj.[15] Pored toga nijesu djeca ispod 7. godine, ma i imala porabu razuma, vezana čisto crkvenim zakonima, osim da je u pojedinom zakonu drugo izrijekom ustanovljeno[16]; kazneni su pako zakoni, kao takovi, zakoni čisto crkveni. U novom Zakoniku ne ima nijednog kaznenog zakona, koji bi izricao, da veže i djecu ispod 7. godine, ako imaju porabu zakona. Niži od Pape ne bi ni mogli izdati takav zakon. Za praksu dakle vrijedi: da djeca ispod 7. godine, ma i imala porabu razuma, ne potpadaju kaznama.

Što se pobliže tiče utjecaja dobe na kazne kod nedoraslih i doraslih malodobnika, vidi niže pod II., III. i IV.

8. Neodoljiva fizička sila. Neodoljiva fizička sila (vis absoluta) isključuje posvema kaznenu ubrojivost, jer isključuje slobodno djelovanje.[17]

9. Strah.[18] Strah, koji isključuje porabu razuma, isključuje i kaznenu ubrojivost (prekršaj).

Strah, koji ne isključuje porabu razuma, isključuje kaznenu ubrojivost, ako je velik, a umanjuje ju, ako je malen, koliko se radi o čisto pozitivnom zakonu i koliko čin ne znači prezir vjere ili crkvenog auktoriteta i ne nanosi opću štetu dušama. Tu veliki strah izuzima od zakonske obveze i po tomu od svake krivnje i kazne. Zakonik to izriče u kan. 2205. § 2. doduše samo za čisto crkvene zakone, ali ex paritate rationis

---

[15] Can. 88, § 3.: »Impubes, ante plenum septennium, dicitur infans seu puer vel parvulus et censetur non sui compos; expleto autem septennio, usum rationis habere praesumitur«.

[16] Can. 12.: »Legibus mere ecclesiasticis non tenentur qui baptismum non receperunt, nec baptizati qui sufficienti rationis usu non gaudent, nec qui, licet rationis usum assecuti, septimum aetatis annum nondum expleverunt, nisi aliud iure expresse caveatur«.

[17] Can. 2205, § 1.: »Vis physica quae omnem adimit agendi facultatem, delictum prorsus excludit«.

[18] Can. 2205, § 2.: »Metus quoque gravis, etiam relative tantum, necessitas, imo et grave incommodum, plerumque delictum, si agatur de legibus mere ecclesiasticis, penitus tollunt. § 3. Si vero actus sit intrinsece malus aut vergat in contemptum fidei vel ecclesiasticae auctoritatis vel in animarum dammum, causae de quibus in § 2. delicti imputabilitatem minuunt quidem, sed non auferunt«.

i argumento a contrario iz kan. 2205, § 3. vrijedi isto i za čisto pozitivne božanske zakone.

Strah, koji ne isključuje porabe razuma, ne isključuje kaznene ubrojivosti, već je samo umanjuje, koliko se radi o povredi zakona, koja je u sebi zla, ili o povredi zakona, koja ili znači prezir bilo vjere bilo crkvenoga auktoriteta ili nanosi opću štetu dušama.

10. Nužda i velika poteškoća. Nužda, a tako i velika poteškoća, isključuju odnosno umanjuju kaznenu ubrojivost u istim slučajevima, u kojima to čini strah.[19]

11. Zakonita obrana protiv nepravedna napađača i izazov.[20] Zakonita obrana protiv nepravedna napadača isključuje kaznenu ubrojivost, ako pri tome nije učinjeno više, nego li je za obranu potrebno. Ako su pako granice nužne obrane prekoračene, umanjena je samo kaznena ubrojivost.

Izazov ne isključuje kaznene ubrojivosti, već je samo umanjuje.

12. Navala strasti.[21] Navala strasti ne isključuje ni ne umanjuje kaznene ubrojivosti, ako je strast bila namjerice podražena ili gojena.

Inače navala strasti redovno samo umanjuje kaznenu ubrojivost, a isključuje je potpuno, ako pretekne i spriječi svako svjesno i slobodno djelovanje.

II. Kazne latae sententiae i uzroci, koji umanjuju ubrojivost. Svaka je kazna latae sententiae nužno određena (poena determinata) i svagda jednaka, jer nastupa po odredbi zakona umah sa dovršenim prekršajem, pa isključuje svako djelovanje suca ili poglavara, koje bi padalo između dovršena prekršaja i nastupanja kazne te ovu određivalo, namitalo, obustavljalo, po-

---

[19] Vd. can. 2205, §§ 2. i 3. cit. u pređašnjoj opasci.

[20] Can. 2205, § 4.: »Causa legitimae tutelae contra injustum aggressorem, si debitum servetur moderamen, delictum omnino aufert; secus imputabilitatem tantummodo minuit, sicut et causa provocationis«.

[21] Can. 2206.: »Passio, si fuerit voluntarie et deliberate excitata vel nutrita, imputabilitatem potius auget; secus eam minuit plus minusve pro diverso passionis aestu; et omnino tollit, si omnem mentis deliberationm et voluntatis consensum praecedat et impediat«.

većavalo ili ublaživalo. Stoga je potrebno, da sam zakonodavac unaprijed ustanovi minimum ubrojivosti, koji je nuždan i dostatan za kaznu latae sententiae. Ovo je zakonodavac učinio u kan. *2229.—2230*. Zakonika.

Najprije govorimo o onim zakonima, koji za kaznu latae sententiae traže »dolum plenissimum«, t. j. da je povreda zakona počinjena sa potpunim shvaćanjem i u potpunoj slobodi, što dotični zakoni očituju izrazima »praesumpserit, ausus fuerit, scienter, studiose, temerarie, consulto egerit«, ili drugim jednakoznačnim; a po tom govorimo o onim zakonima, koji toga ne traže za kaznu latae sententiae.

1. Zakoni, koji traže »dolum plenissimum«.

a) Afektovano neznanje.[22] Ovakovo neznanje, bilo da se tiče zakona bilo da se tiče samo kazne, ne izuzima od nikoje kazne latae sententiae.[23]

Do novoga Zakonika bilo je u nauci prijeporno, da li afektovano neznanje umanjuje ubrojivost. To je pitanje Zakonik praktično riješio za crkveno kazneno pravo odredivši u kan. *2229*, § 1., da se radi afektovana neznanja ne umanjuje crkvenokaznena ubrojivost. I ako je dakle moralna ubrojivost čina, koji je stavljen u afektovanom neznanju, možda manja od moralne ubrojivosti čina, koji je obavljen sa znanjem zakona i kazne, to se ipak na tu okolnost ne uzima nikakav obzir u crkvenom kaznenom pravu.

b) Nedoraslost. Nedorasli malodobnici izuzeti su od svih kazna latae sententiae.[24]

Dorasli malodobnici nijesu izuzeti od kazna latae sententiae.

Ranije je pravo, po suglasnoj nauci kanonista, obzirom na kazne izjednačavalo dječake i djevojčice tako, da je jedne i druge u toj stvari smatralo doraslima tek sa navršenom 14. godinom. To vrijedi i danas.

---

[22] Postoji afektovano neznanje (ignorantia affectata), kad lice ne zna za zakon ili kaznu, a neće da se neznanja oslobodi, da ne bi možda, saznavši za zakon ili kaznu, odustalo od nauma.

[23] Can. *2229*, § 1.: »A nullis latae sententiae poenis ignorantia affectata sive legis sive solius poenae excusat, licet lex verba de quibus in § *2* contineat«.

[24] Can. *2230*.: »Impuberes excusantur a poenis latae sententiae...«

c) Neafektovano neznanje i drugi uzroci, koji umanjuju ubrojivost. Neznanje i svi ostali uzroci, koji umanjuju ubrojivost, izuzimaju od svake kazne latae sententiae.[25]

Razlog jest, što je zakonodavac kaznu latae sententiae smatrao primjerenom samo za povrede počinjene »cum plenissimo dolo«, pak je i samo za nje tu kaznu ustanovio.

Dodatak. Ovdje odgovaramo na dva pitanja: *α)* da li izuzima po kan. *2229*, § *2.* strah od kazna latae sententiae u onom slučaju, kad povreda zakona znači prezir vjere ili crkvenog auktoriteta, ili kad nanosi opću štetu dušama; *β)* da li i mali strah po kan. *2229*, § *2.* izuzima od kazna latae sententiae.

α) Izuzima li po kan. *2229*, § *2.* strah od kazna latae sententiae u onom slučaju, kad povreda zakona znači prezir vjere ili crkvenog auktoriteta, ili kad nanosi opću štetu dušama?

M. Cappello[26] to poriče pozivom na ranije pisano pravo i na suglasnu nauku kanonista kao i pozivom na kan. *2205*, § *3.*

Što se tiče ustanove ranijeg pisanog prava,[27] na koju se Cappello poziva, sadrži ona načelo, da strah, koliko ne isključuje teške krivnje (culpa theologica gravis), toliko ne isključuje ni kazne latae sententiae. Ipak je prije novoga Zakonika bila sententia communior, da to načelo ne vrijedi za čine, koji su u sebi zli, ali ne znače prezir vjere ili crkvenog auktoriteta i ne nanose opću štetu dušama. Nije dakle ni po ranijem pravu to načelo bilo apsolutno. Najvažnije je, što u doba, kad je spomenuta ustanova uzakonjena, t. j. god. 1234., nije bilo zakona, koji

---

[25] Can. *2229*, § *2.*: »Si lex habeat verba: praesumpserit, ausus fuerit, scienter, studiose, temerarie, consulto egerit aliave similia quae plenam cognitionem ac deliberationem exigunt, quaelibet imputabilitatis imminutio sive ex parte intellectus sive ex parte voluntatis eximit a poenis latae sentiae«. — Ti su uzroci navedeni i razloženi gore pod I.

[26] Ius Pontificium, V, 129—132.

[27] Cap. 5. X. 1, 41.: »Distinguimus autem, utrum is, qui communicat excomminicatis invitus, sit per coactionem adstrictus, aut per metum inductus. In primo casu talem non credimus excommunicatione teneri, cum magis pati, quam agere convincatur. In secundo, licet metus attenuet culpam, quia tamen non eam prorsus excludit, cum pro nullo metu debeat quis mortale peccatum incurrere, excommunicationis labe credimus inquinari«.

bi za kaznu latae sententiae tražili »dolum plenissimum«, pak se zato rečena ustanova — sine petitione principii — ne može naprosto protegnuti na zakone, koji za kaznu latae sententiae traže »dolum plenissimum«. Važno je i to, što je ustanova cap. 5. X. 1, 40 po smislu potpuno ušla u kan. *2229*, § *3*., n. *3*., a ne u kan. *2229*, §. *2*.

Što se tiče nauke ranijih kanonista, dobro opaža F. Clayes Bouuaert[28]: »Antiqui commentatores easdem clausulas (najme: »praesumpserit, ausus fuerit«) applicarunt unice requisito notitiae ac poenae, exemptosque a poena declarunt eos qui ignorantia etiam crassa laborabant. Quoad extensionem clausularum praedictarum ad casum metus gravis interpretes antiqui potius simpliciter de ea tacebant quam ipsam formaliter negabant«.

Što se tiče nauke današnjih kanonista, dobro opaža isti F. Clayes Bouuaert[29]: «At animadvertere oportet eosdem auctores (t. j. današnji) quaestionem propositam plerumque non formaliter considerasse. Repetunt generatim tantum aequivalentibus verbis solutionem datam a can. *2229*, § *3*., n. *3*., vel ad hunc locum expresse remittunt. Iamvero iste textus integer regitur per hypothesim: S i l e x i l l a v e r b a n o n h a b e a t. Iidem ceterum auctores aliis locis repetunt, absque commentario speciali, generalem exemptionem in can. *2229*, § *2*., contentam.«

Što se tiče kan. *2205*, § *3*.[30], argumentira iz njega M. Cappelo ovako[31]: »Ex can. *2205*, § *3*., metus gravis, si actus vergit

[28] Jus Pontificium, V, 142.

[29] Jus Pontificium, V, 142.

[30] »Si vero actus sit intrinsece malus aut vergat in contemptum fidei vel ecclesiasticae auctoritatis vel animarum damnum, causae, de quibus in § 2 (t. j. veliki strah, nužda i velika poteškoća), delicti imputabilitatem minuunt quidem sed non tollunt«.

[31] L. c. pag. 132. — Cappello poziva se još i na ustanovu kan. *2229*, § 3, n. 4, veleći: »In § 4 can. 2229 consulitur casui, in quo reus censuris latae sententiae a d n o r m a m § 3, n. 1 non teneatur«; at ne verbum quidem fit de casu, in quo reus censuris latae sententiae, ob metum gravem non teneatur; unde hujusmodi reus, altera opinione admissa, nec censuris latae sententiae teneretur nec congrua alia poena vel poenitentia affici posset, cum can. 2229, § 4 e x p r e s s e restringat huiusmodi facultatem »a d n o r m a m § 3, n. 1.«, et minime extendat ad aliam hypothesim. Quare in tali casu haberetur delictum sine ulla poena, quod, utpote repugnans ipsi conceptui delicti, nullatenus admitti potest, uti supra fuerit animadversum«. O smislu ove ustanove vd. niže pod III. sl. d).

in contemptum fidei vel ecclesiasticae auctoritatis vel in animarum damnum, non aufert imputabilitatem d e l i c t i, atqui d e l i c t u m, ut palam est (cfr. can. 2195, § 1.), concipi nequit sine poena; ergo si manet d e l i c t u m, necesario manere debet etiam *p o e n a* incurrenda«. Odgovaramo: Iz toga, koji uzrok ne poništuje prekršaja iliti kazne ubrojivosti, još ne slijedi, da ne izuzima od kazna latae sententiae, jer i sam Cappello uči,[32] i to posve ispravno, da veliki strah izuzima od kazna latae sententiae kod čina koji je doduše u sebi zao, ali ne znači prezir vjere ili crkvenog auktoriteta i ne nanosi opću štetu dušama, dok kanon *2205*, § *3*. i obzirom na takav čin veli »metus... delicti imputabilitatem non aufert«! Pokazuje to očito i kan. *2203*, § *3*. (»Ignorantia solius poenae imputabilitatem non tollit«) i kan. *2201*, § 4. (»Debilitas mentis delicti imputabilitatem non tollit«) u vezi sa kan. *2229*, § *2*. (»Si lex habet verba: p r a e s u m p s e r i t, a u s u s f u e r i t, s c i e n t e r, s t u d i o s e, t e m e r a r i e, c o n s u l t o e g e r i t, aliave similia quae plenam cognitionenm et deliberationem exigunt, quaelibet imputabilitatis imminutio sive ex parte intellectus sive ex parte voluntatis eximit a poenis latae sententiae«).

U ostalom je Zakonik glede našeg pitanja tako jasan i određen, da je neumjesno svako pozivanje na ranije (dato, non concesso) protivno pravo.

Zakonik veli u kan. *2229*, § *2*. da od kazna latae sententiae izuzima sve, što ubrojivost umanjuje bilo s naslova umanjena shvaćanja bilo s naslova umanjene slobode, a očito je da strah po svojoj prirodi slobodu umanjuje. Pored toga kazuje Zakonik i izrijekom u kan. 2205, § 3.[33], da strah ubrojivost umanjuje i kod čina, koji znači prezir vjere ili crkv. auktoriteta ili koji nanosi opću štetu dušama.

Zakonik u kan. *2229*, § 1., poriče jedino afektovanom neznanju svaki utjecaj na kazne latae sententiae. Ima dakle po Zakoniku strah utjecaja na kazne latae sententiae u svim slučajevima, o kojima radi kan. *2229*, § *2*., dakle i u slučajevima, kad čin znači prezir vjere ili crkv. auktoriteta ili kad nanosi opću štetu dušama.

---

[32] Cit. u op. 30.
[33] Cit. u op. 30.

Ustanova »Metus gravis, si delictum vergat in contemptum fidei aut ecclesiasticae auctoritatis vel in publicum animarum damnum, a poenis latae sententiae nullatenus eximit« nalazi se u § *3.* kan. *2229.*, gdje je govora samo o zakonima, koji za kaznu latae sententiae ne traže »plenissimum dolum«, a ne u § *2.* kan. *2229.*, gdje je govora o zakonima, koji za kaznu latae sententiae traže »plenissimum dolum«, pa se zato argumento a contrario mora zaključiti, da kod ovih zakona strah izuzima od kazne latae sententiae, ma povreda zakona i značila prezir vjere ili crkvenog auktoriteta ili nanosila opću štetu dušama.

Nije ni razumljivo, zašto bi jedino strahu manjkao onaj utjecaj na kazne latae, što ga na nje imaju svi drugi uzroci, koji ubrojivost umanjuju! To je tim manje razumljivo, što Zakonik u kan. *2229,* § *3.*, n. *3.* strahu priznaje veći utjecaj na vindikativne kazne, nego li ga priznaje (neobično teško krivičnom) neznanju.[34]

Zaključujemo: Kad zakon za kazne latae sententiae traži »dolum plenissimum«, izuzima strah od svake kazne latae sententiae, ma da povreda zakona znači prezir vjere ili crkvenog auktoriteta, ili ma da nanosi opću štetu dušama.

β) Izuzima li i mali strah (metus levis) po kan. *2229,* § *2.* od kazna latae sententiae?

Poriču to Sole,[35] Cavigioli[36] i Bouuaert.[37] Pri tom se pozivlju na kan. *2205,* § *2.*; *2218,* §§ 1. i *2.*; *2229,* § 3., n. *3.*

Stoji, da kan. *2205,* § *2.*,[38] spominje samo veliki strah. No tu je govor samo o onakovom strahu, koji u mnogim slučajevima poništuje ubrojivost, a to vrijedi dašto samo za veliki strah.

---

[34] Vd. niže pod II. 2. sl. e) u vezi sa sl. b).

[35] De delictis et poenis (Romae 1920), pag. 389.

[36] De censuris latae sententiae (Taurini 1919), n. 32.

[37] Jus Pontificium, V, 144. — Crnica (Jus Pontificium, V, 13) poriče malom strahu utjecaj samo obzirom na povrede, koje znače prezir vjere ili crkvenog auktoriteta, ili koje nanose opću štetu dušama.

[38] »Metus quoque gravis, etiam relative tantum, necessitas, imo et grave incommodum, plerumque delictum, si agatur de legibus mere ecclesiasticis, penitus tollunt«.

Stoji, da i kan. *2218*, § 1.[39] spominje samo veliki strah. No tu se ne navode taksativno uzroci, koji ubrojivost umanjuju; pored toga veliki strah često poništuje ubrojivost (vd. kan. *2205*, § *2*.), pak ga je zato valjalo napose istaknuti.

Stoji, da kan. *2218*, § *2*.,[40] za svaku kaznu traži tešku krivnju. No iz toga ne slijedi, da svaka teško krivična povreda zakona, koji je providen kaznom latae sententiae, potpada toj kazni.

Stoji, da kan. *2229*, § *3*., n. *3*.[41] spominje samo veliki strah. No tu je govor o povredi zakona, koji za kaznu latae sententiae ne traže »dolum plenissimum«.

Zakonik je u nazočnoj stvari jasan i određen. Po kan. *2199*.[42] umanjuju kaznenu ubrojivost svi oni uzroci, koji umanjuju zlobu ili krivnju, a po kan. *2229*, § *2*.,[43] izuzimaju od kazna latae sententiae svi oni uzroci, koji umanjuju ubrojivost. Očito je pako, da mali strah umanjuje slobodu i po tom ubrojivost.

Isto je vrijedilo i u ranijem pravu po suglasnoj nauci kanonista.[44]

U spoljašnjem sudu uzima se ipak obzir samo na uzroke, koji znatno umanjuju ubrojivost.

---

[39] »In poenis decernendis... attendi debent... num ob metum gravem delinquens egerit...«

[40] »Non solum quae ab omni imputabilitate excusant, sed etiam quae a gravi, excusant pariter a quacumque poena tum latae tum ferendae sententiae...«

[41] »Metus gravis, si delictum vergat..., a poenis latae sententiae nullatenus excusat«.

[42] »Imputabilitas delicti pendet ex dolo delinquentis vel ex ejusdem culpa in ignorantia legis violatae, aut in omissione debitae diligentiae; quare omnes causae quae augent, minuunt, tollunt dolum aut culpam, eo ipso augent, minuunt, tollunt delicti imputabilitatem«.

[43] Cit. u op. 25.

[44] Vd. auktore cit. kod Cappello, De censuris (Romae 1925), pag. 62—63. — Koliko bi u ovom pitanju još bilo kakove dvojbe, otpada ona po kan. 15 (Leges... in dubio iuris non urgent), kan. 19 (Leges quae poenam statuunt... stricte subsunt interpretationi), kan. *2219*, § 1. (In poenis benignior est interpretatio faciendo) i kan. 6. n. 4 (In dubio num aliquod canonum praescriptum cum veteri iure discrepet, a veteri iure non est recedendum).

2. Zakoni, koji za kaznu latae sententiae ne traže »dolum plenissimum«. *a) Afektovano neznanje.* Ovakovo neznanje ne izuzima od nikoje kazne latae sententiae.[45]

b) Neafektovano neznanje.[46] Neobično teško krivično neznanje (ignorantia crassa seu supina) zakona ne izuzima od kazna latae sententiae. Neobično teško krivično neznanje same kazne, uz znanje zakona, ne izuzima od kazna lata sententiae. Obično teško krivično neznanje (ignorantia graviter culpabilis) zakona, ne izuzima od osvetnih kazna (poena vindicativae) latae sententiae, a izuzima od cenzura latae sententiae. Obično teško krivično neznanje same kazne, uz znanje zakona, ne izuzima od osvetnih kazna latae sententiae, a izuzima od cenzura latae sententiae.

Može se udariti drugom kaznom ili pokorom onaj, koji je poradi obično teškog krivičnog neznanja zakona ili kazne prost od cenzure latae sententiae.[47]

Koji je tomu razlog, da obično teško krivično neznanje (zakona, kazne) izuzima od cenzura latae sententiae?

Obično se kao razlog navodi to, što se za cenzuru traži »contumacia in Ecclesiam«, a te ne ima, kad dotičnik ne zna za crkveni zakon i kaznu. Taj razlog ne valja, jer i kod neobično teško krivičnog neznanja ne zna dotičnik za zakon i kaznu, a ipak pada po kan. 2229, § 3., n. 1., u cenzuru latae sententiae. Pored toga Zakonik u kan. 2242, § 2. ne traži znanje zakona i kazne za cenzuru latae sententiae.[48]

---

[45] Vd. can. 2229, § 1, cit. u op. 23.

[46] Can. 2229, § 3.: »Si lex illa verba non habeat: 1°. Ignorantia legis aut etiam solius poenae, si fuerit crassa vel supina, a nulla poena latae sententiae eximit; si non fuerit crassa vel supina, excusat a medicinalibus, non autem a vindicativis latae sententiae poenis«.

[47] Can. 2229, § 3, n. 4.: »Licet reus censuris latae sententiae ad normam § 3, n. 1 non teneatur, id tamen non impedit, quominus, si res ferat, congrua alia poena vel poenitentią affici queat«.

[48] »Si agatur de censuris ferendae sententiae, contumax est qui, non obstantibus monitionibus de quibus in can. 2233, § 2, a delicto non desistit vel patrati delicti poenitentiam cum debita damnorum et scandali reparatione agere detrectat; ad incurrendam vero censuram latae sententiae sufficit transgressio legis vel praecepti cui sit adnexa latae sententiae poena, nisi reus legitima causa ab hac excusetur«.

Drugi[49] navode kao razlog to, što bi se inače jednako (i zato više) kažnjavala povreda iz neznanja, nego li povreda sa znanjem, a to ne bi bilo pravično ni razborito. Ni taj razlog ne valja, jer Zakonik u kan. *2229*, § *3.*, n. *1.*, kazni istom osvetnom kaznom latae sententiae i obično teško krivično neznanje i neobično teško krivično neznanje, a u kan. *2229*, § *3.*, n. *2.* kazni on istom kaznom latae sententiae (cenzurom, osvetnom) bez obzira na to da li postoje ili ne postoje tamo navedeni olakotni uzroci (pijanstvo, propust dužna mara, slaboumnost i navala strasti).

Pravi je razlog, po našem sudu, shvatanje zakonodavca, da su cenzure latae sententiae pogibeljnije[50] i teže[51] od osvetnih kazna latae sententiae. To vrijedi napose za izopćenje latae sententiae, koje Zakonik češće rabi i od svake druge cenzure latae sententiae i od svake vindikativne kazne latae sententiae.

c) Pijanstvo, propust dužna mara i opreza, slaboumnost i navala strasti. Ovi uzroci ne izuzimaju od kazne latae sententiae, koliko je čin unatoč umanjene ubrojivosti još uvijek teško krivičan (culpa gravis theologica).[52]

d) Prekoračenje granica nužne obrane i izazov. Ove uzroke ne navodi Zakonik u kan. *2229*, § *3.* Ipak vrijedi »ex

---

[49] M. Cappello, De censuris, pag. 52.: »Manifesta est ratio, cur ad censuras incurrendas *non qualiscumque culpa etiam* g r a v i s *ignorantiae* sufficiat, sed m a g n a e g r a v i t a t i s culpa requiratur. Cum ad hunc effectum g r a v e peccatum requiratur et sufficiat, gravius sane puniretur ignorans et indirecte peccans contra legem, quam peccans scienter et directe; culpa enim ignorantis levior est culpa peccantis scienter; et nihilominus eadem foret utriusque peccati poena. Ergo cum id ab aequitate absit, merito ad censuram incurrendam peccatum requiritur valde grave, quale in crassa vel supina existit«.

[50] Vd. cap. 2. in VI°, 1, 2.: »Ut animarum periculis obvietur, sen*tentiis quorumcumque Ordinariorum prolatis ligari nolumus ignorantes,* dum tamen eorum ignorantia crassa non fuerit aut supina«.

[51] Vd. can. *2241*, § *2.*: »Censurae, praesertim latae sententiae, maxime excommunicatio, ne infligantur, nisi sobrie et magna cum circumspectione«.

[52] Can. *2229*, § *3.*: »Si lex illa verba *non* habeat:... 2°. Ebrietas, omissio debitae diligentiae, mentis debilitas, impetus passionis, si, non obstante imputabilitatis diminutione, actio sit adhuc graviter culpabilis, a poenis latae sententiae non excusant«.

paritate rationis« za nje isto, što po kan. 2229, § 3., n. 2., vrijedi za pijanstvo, propust dužna mara i opreza, slaboumnost i navalu strasti.

e) Veliki strah. Veliki strah ne izuzima od kazne latae sententiae, ako povreda znači prezir vjere ili crkv. auktoriteta ili ako nanosi opću štetu dušama; inače izuzima veliki strah od kazne latae sententiae.[53]

Kad čin nije u sebi zao i ne znači prezir vjere ili crkv. auktoriteta te ne nanosi opću štetu dušama, otpada poradi velikog straha sama zakonska obveza a po tom i svaki prekršaj i svaka kazna.

Kad je čin u sebi zao, a ne znači prezir vjere ili crkv. auktoriteta i ne nanosi opću štetu dušama, ne otpada doduše poradi velikog straha zakonska obveza, no Crkva ne urgira svoju kaznu latae sententiae, jer ju smatra neprimjerenom (prekomjernom).

f) Nužda i velika poteškoća. Ove uzroke ne navodi Zakonik u kan. 2229, § 3. Ipak vrijedi za nje »ex paritate rationis« isto, što za veliki strah, to više jer Zakonik u kan. 2205, §§ 2. i 3. njihov utjecaj izjednačuje utjecaju velikog straha.

g) Nedoraslost. Nedorasli maloljetnici izuzeti su od kazna latae sententiae.[54] Dorasli maloljetnici nijesu izuzeti od kazne latae sententiae.

III. Izuzeće od kazna latae sententiae ne znači podjedno izuzeće od svake kazne. a) Prema kan. 2230.[55] Zakonika izuzeti

---

[53] Can. 2229, § 3.: »Si lex illa verba non habeat: ... 3°. Metus gravis, si delictum vergat in contemptum fidei aut ecclesiasticae auctoritatis vel in publicum animarum damnum, a poenis latae sententiae nullatenus eximit«. — Clayes Bouuaert, l. c. pag. 141. upozoruje, da u kan. 2205, § 3. stoji »in animarum damnum«, a u kan. 2229. § 3. n. 3., da stoji »in publicum animarum damnum«, pak misli, da te fraze ne znače isto. Kako izraz »animarum damnum« ne znači samo štetu za pojedinu dušu, to držimo, da obje fraze isto znače.

[54] Can. 2230.: »Inpuberes excusantur a poenis latae sententiae...«

[55] »Impuberes excusantur a poenis latae sententiae, et potius punitionibus educativis, quam censuris aliisve poenis gravioribus vindicativis corrigantur; puberes vero qui eos ad legem violandam induxerint vel cum eis in delictum concurrerint ad normam can. 2209, §§ 1—3, ipsi quidem poenam lege statutam incurrunt«.

su nedorasli od svih kazna latae sententiae; nijesu pako prosti od kazna ferendae sententiae, i ako je zgodnije, da se protiv njih umjesto cenzura i težih osvetnih kazna uporave odgojne kazne.

Kada bi nedorasli od svih kazna latae sententiae bili izuzeti tako, da se radi povreda zakona providenih kaznom latae sententiae ne bi mogli kazniti nikakovom kaznom ferendae sententiae, kaznenom mjerom ili pokorom, slijedilo bi, da su nedorasli radi povreda najvažnijih i najtežih zakona prosti od svake kazne, a da radi povreda manje važnih i manje težih nijesu prosti od kazna ferendae sententiae (kaznenih mjera i pokora), buduć da Crkva redovno najvažnije i najteže zakone provida kaznama latae sententiae, dok ostale redovno provida kaznama ferendae sententiae (kaznenim mjerama i pokorama). To bi pako očito bilo i nerazložno i nepravično. Mora se dakle zaključiti, da se nedorasli mogu kazniti primjerenom kaznom ferendae sententiae za teško krivične povrede zakona, koji su provideni kaznama latae sententiae. Na to upućuje i sam tekst kan. 2230., kad veli: »Impuberes excusantur a poenis latae sententiae, et . . . punitionibus educativis corrigantur; puberos vero . . . poenam lege statutam incurrunt«.

b) Kad zakon sadrži izraze »praesumpserit, ausus fuerit« etc., ne dostaje za kaznu latae sententiae po kan. 2229., § 2.,[56] u doraslima onaj stepen ubrojivosti (krivičnosti), koji je potreban za svaki prekršaj, već se traži najviši stepen ubrojivosti. Kad zakon ovakove izraze ne sadrži, ne dostaje po kan. 2229., § 3. n. 1.[57] za cenzuru latae sententiae u doraslima onaj stepen ubrojivosti (krivičnosti), koji je potreban za svaki prekršaj, već se traži veći, t. j. neobično teško krivično neznanje. Kad zakon ovakove izraze ne sadrži, ne dostaje u doraslima po kan. 2229. § 3. n. 3.[58] kod čina, koji je u sebi zao, a ne sadrži prezir vjere ili crkv. auktoriteta i ne nanosi opću štetu dušama, za kaznu latae sententiae onaj stepen ubrojivosti, koji je potreban za svaki prekršaj, već se traži veći, t. j. otsutnost teškog straha, nužde i velike poteškoće.

---

[56] Cit. u op. 25.
[57] Cit. u op. 46.
[58] Cit. u op. 53.

Ako sada pretpostavimo, da su dorasli u napomenutim slučajevima umanjene ubrojivosti prosti od kazne latae sententiae tako, da se radi teško krivičnih povreda zakona providenih kaznama latae sententiae ne mogu kazniti nikakovom kaznom ferendae sententiae, kaznenom mjerom ili pokorom, to slijedi, da su dorasli glede povreda najvažnijih i najtežih zakona prosti od svake kazne, jer Crkva baš takove zakone redovno providа kaznama latae sententiae, dok su glede povreda manje važnih i manje teških zakona podvrgnuti kaznama ferendae sententiae (kaznenim mjerama i pokorama), jer Crkva redovno baš ove zakone providа kaznama ferendae sententiae (kaznenim mjerama ili pokorama). Ta logično ispravna konsekvencija stvarno je nerazložna i nepravična, što pokazuje, da je kriva pretpostavka, iz koje je izvedena.[59] Mogu se dakle dorasli u tim slučajevima za teško krivične povrede zakona providenih kaznama latae sententiae kazniti primjerenom kaznom ferendae sententiae, kaznenom mjerom ili pokorom.

c) U čitavom 3. dijelu 5. knjige Zakonika (kan. 2314. do 2414.), gdje se navode kazne za pojedine prekršaje, ne ima medu svima zakonima providenima kaznama latae sententiae, a takovih je sva sila, baš nijednog jedinog, koji bi za slučaj izuzeća od kazna latae sententiae predvidao subsidiarie kakovu kaznu ferendae sententiae, kaznenu mjeru ili pokoru. Ta činjenica ostaje zagonetkom, ako se ne prihvati, da se teško krivična povreda zakona providenog kaznom latae sententiae u

[59] Ispor. Wernz, Ius poenale Ecclesiae Catholicae, n. 55.: »Quodsi lex specialem dolum consistentem in plena cognitione legis (quod generatim intelligitur in notis formulis: scienter, sponte, ausu temerario etc.) huius majoris doli absentia... poena latae sententiae liberat... At si quis poenam legis in casu evadit, manente gravi culpa contra legem, haec poena aliqua inferiori proportionata culpae prudenti arbitrio iudicis castigari potest. (Nota 5.) Quae doctrina exinde videtur concludenter deduci, quod secus delicta atrociora, quae generatim puniuntur poenis latae sententiae, etiam commissa cum gravissima culpa, quam forte non sustulit defectus alicuius circumstantiae in lege requisitae, manerent penitus impunita; porro lex nihil debet continere iniquum aut absurdum«. Isti n. 56.: »At quandocumque legis transgressio caret quidem illo gradu culpabilitatis, quem verba legis requirunt, manet tamen graviter culpabilis, licet quis a poenis latae sententiae evadat immunis... mitiori tamen poena arbitrio iudicis determinanda carere non debet«. Ispor. takoder Reiffenstuhl, Ius can. univers. V, 39. n. 429.

slučaju izuzeća od kazne latae sententiae može kazniti primjerenom kaznom ferendae sententiae, kaznenom mjerom ili pokorom.

d) Prema kan. *2229*, § *3*. n. 4.[60] može se krivac, koji je poradi običnog teškog krivičnog neznanja (ignorantia graviter culpabilis) izuzet od cenzure latae sententiae, kazniti drugom primjerenom kaznom ferendae sententiae ili pokorom.

Tu se odrazuje načelo: da se teško krivična povreda zakona, koji je providen kaznom latae sententiae, može kazniti drugom primjerenom kaznom (ferendae sententiae) ili pokorom u slučaju, kad je krivac radi umanjenja ubrojivosti prost od kazna latae sententiae.

Da se tu radi tek o primjeni općeg načela na pojedini slučaj, vidi se iz toga, što ne samo ne ima nikakovog posebnog razloga, zašto bi ova ustanova vrijedila samo za taj pojedini slučaj, već ima još jači razlog za druge slučajeve, napose za one, o kojima govori kan. *2229*. § *2*.

Isto pokazuje i sam način, kojim se Zakonik ovdje izrazuje. Veli naime: »id tamen non impedit quominus (reus), si res ferat alia poena vel poenitentia affici queat«, čime odaje, da izuzeće od kazne latae sententiae nije uopće takova okolnost, koja bi mogla smetati druge manje kazne, kadgod priroda povrede (si res ferat) podnosi kaznu, t. j. kadgod je povreda unatoč umanjene ubrojivosti još uvijek teško krivična.

Iz konteksta nije ni teško razumjeti, zašto kan. *2229*. § 4. izrijekom govori samo o tom jednom slučaju, budući da se u § *3*. kan. *2229*., koji predhodi, jedino taj slučaj izrijekom izuzima od kazna latae sententiae.

e) Kad Zakonik u §§ *2*. i 3. kan. *2229*. (»eximit a poenis latae sententiae — »excusat a medicinalibus latae sententiae poenis«) i u kan. *2230*. (»Impuberes excusantur a poenis latae sententiae) izrazuje domašaj umanjene ubrojivosti, ograničuje ga izrijekom na kazne latae sententiae. Opravdan je dakle zaključak, da izuzeće od kazna latae sententiae ne znači podjedno izuzeće od svake kazne.

f) Gdjegod Zakonik govori o izrocima, koji umanjuju ubrojivost, ističe vazda, da ti uzroci ne poništuju prekršaja

[60] Cit. u op. 47.

(delictum) ili kaznene ubrojivosti (imputabilitatis delicti), već da oni samo umanjuju prekršaj ili kaznenu ubrojivost.[61] Ostaju po tom odnosne povrede kazneno ubrojive, ili, što je isto, ostaju prekršaji u pravom smislu, pa se zato i mogu kazniti. Ostvari li se dakle uzrok, koji samo umanjuje ubrojivost, a koji podjedno po Zakoniku izuzima od kazna latae sententiae, može se ipak teško krivična povreda dotičnoga zakona, jer je pravi prekršaj, kazniti drugom primjerenom kaznom, kaznenom mjerom ili pokorom.

Rezultat je čitavog našeg gornjeg razlaganja i dokazivanja ovaj: Teško krivična povreda zakona, koji je provińen kaznom latae sententiae, potpada dotičnoj kazni, ako je povreda kazneno ubrojiva u onoj mjeri, što ju pravo za kaznu latae sententiae traži; inače se takova povreda može kazniti drugom primjerenom kaznom ferendae sententiae, kaznenom mjerom ili pokorom.[62]

Tomu se ne protivi kan. 2195. § 1.,[63] jer su dotični zakoni provińeni nekom kaznom, pa su zato sve (spoljašnje) teško krivične povrede tih zakona pravi prekršaj i prema tomu i kažnjivi.

Ne protivi se tomu ni kan. 2219. § 3.,[64] jer mi odnosne povrede ne podvrgavamo kazni latae sententiae, pa zato ni ne protežemo ustanovljenu kaznu od osobe na osobu ili od slučaja na slučaj. Koliko pako tvrdimo, da se izuzetomu od kazne latae

[61] Kan. 2201, §§ 3. i 4. (cit. u op. 7. i 8.); kan. 2202, §§ 1. i 2. (cit. u op. 9. i 10.); kan. 2203, §§ 1. i 2. (cit. u op. 12. i 13.); kan. 2205, §§ 1.—4. (cit. u op. 17.—20.); kan. 2206. (cit. u op. 21.).

[62] Nije po Zakoniku ispravno za svaku kaznu, što Wernz, o. c. n. 56. veli: »Quodsi violatio legis ex metu gravi est expers poenae (t. j. prosta od svake kazne), licet metus libertatem et moralem imputationem non excludat, id ideo est, quia lex humana, qualis est lex poenalis Ecclesiae etiam quando sua sanctione munit naturalem vel divinam legem, non censetur obligare cum gravi incommodo seu cum periculo gravis damni, qua in hypothesi deest fundamentum iuridicae imputationis criminalis. Zakonik bo izriče (kan. 2205, § 3.): »Si... actus sit intrinsece malus... causae, de quibus in § 2 (t. j. metus gravis, necessitas, grave incommodum) delicti imputabilitatem... non auferunt«.

[63] Cit. u op. 1.

[64] »Non licet poenam de persona ad personam vel de casu ad casum producere, quamvis par adsit ratio, imo gravior, salvo tamen praescripto can. 2223«.

sententiae može za (spoljašnju) teško krivičnu povredu takovoga zakona nametnuti druga manja kazna, to je ova tvrdnja osnovana kako na naročitim ustanovama samoga Zakonika tako i na neosporivoj činjenici: da kazneni sustav crkvenoga prava ne može biti nerazložan i nepravičan.

Ne protivi mu se ni kan. *222.* § 1.,[65] jer su dotični zakoni provideni nekom kaznom (t. j. kaznom latae sententiae).

Ne protivi mu se konačno ni kan. *2229.*,[66] jer mi ne velimo, da se kaznom predvidenom u dotičnom zakonu može kazniti prekršaj, koji nije u svojoj vrsti potpun přema pravom smislu riječi samoga zakona.

IV. Kazne ferendae sententiae i uzroci, koji umanjuju ubrojivost. a) Kada zakon za odredenu kaznu ferendae sententiae traži »dolum plenissimum«, izuzima od te kazne svaki uzrok, koji ubrojivost umanjuje,[67] jer inače ne bi nikakova smisla imali izrazi »praesumpserit, ausus fuerit« i t. d., kojima zakon upućuje na potpunu svijesnost i potpunu slobodu. Ostane li povreda takova zakona unatoč umanjene ubrojivosti još uvijek teško krivična, može se kazniti drugom manjom kaznom, kaznenom mjerom ili pokorom.[68]

b) Kada zakon za neodredenu kaznu ferendae sententiae traži »dolum plenissimum«, izuzima od svake kazne svaki uzrok, koji ubrojivost umanjuje,[69] jer inače ne bi nikakova smisla imali izrazi, kojima zakon upućuje na »dolum plenissimum«.

---

[65] »Licet lex nullam sanctionem appositam habeat, legitimus tamen Superior potest illius transgressionem, etiam sine praevia poenae comminatione, aliqua iusta poena punire, si scandalum forte datum aut specialis transgressionis gravitas id ferat; secus reus puniri nequit, nisi prius monitus fuerit cum comminatione poenae latae vel ferendae sententiae in casu transgressionis, et nihilominus legem violaverit«.

[66] »Poena lege statuta non incurritur, nisi delictum fuerit in suo genere perfectum secundum proprietatem verborum legis«.

[67] Te uzroke vd. gore pod. I. — Što se napose malodobnika tiče, izuzeti su nedorasli malodobnici, a nijesu izuzeti dorasli malodobnici.

[68] Razlog vd. gore pod III. sl. f). — Ispor. Wernz, o. c. ur. 56.: »At quandocumque legis transgressio caret quidem illo gradu culpabilitatis, quem verba legis requirunt, manet tamen graviter culpabilis, licet quis a poenis latae sententiae evadat immunis praesertim a censuris, immo etiam ab ipsa p o e n a l e g i s, q u a e s i t f e r e n d a e s e n t e n t i a e, mitiori tamen poena arbitrio iudicis determinando carere non debet«.

[69] Vd. op. 67.

c) Kada zakon za određenu ili neodređenu kaznu ferendae sententiae ne traži »dolum plenissimum«, potpada kazni svaka teško krivična povreda toga zakona.

Kazna ferendae sententiae ne nastupa sa samim prekršajem, već tek iza njega po posebnom činu suca ili poglavara, kojim se kazna namiće. Posljedice su toga: da kazna ferendae sententiae može biti određena ili neodređena; da namitanje kazne može biti sucu ili naloženo ili na volju stavljeno; da se takova kazna može ili nametnuti ili ne nametnuti; da se namitanje kazne može i odgoditi; da se takova kazna može ili povećati ili ublažiti ili zamijeniti kaznenom mjerom ili pokorom. O svemu ovomu morao je Zakonodavac da izdade pravila, što je i učinio u kan. 2223.[70]

Poglavite olakotne i otegotne okolnosti, na koje mora općenito da pazi sudac ili poglavar pri izricanju i odmjerivanju kazna ferendae sententiae, navodi Zakonik u kan. 2218.[71]

[70] Can. 2223.: »§ 1. In poenis applicandis iudex nequit poenam determinantam augere, nisi extraordinaria adiuncta aggravantia id exigant. § 2. Si lex *in statuenda poena ferendae sententiae facultativis* verbis utatur, committitur prudentiae et conscientiae indicis eam infligere, vel, si poena fuerit determinata, temperare. § 3. Si vero lex utatur verbis praeceptivis, *ordinarie poena infligenda est; sed conscientiae et prudentiae iudicis* committitur: 1⁰. Poena applicationem ad tempus magis opportunum differre, si ex praepropera rei punitione maiora mala eventura praevideantur; 2⁰. A poena *infligenda abstinere, si reus perfecte fuerit emendatus,* et scandalum reparaverit, aut sufficienter punitus sit vel puniendus praevideatur poenis auctoritate civili sancitis; 3⁰. Poenam determinatam temperare vel loco ipsius aliquod remedium poenale adhibere aut aliquam poenitentiam iniungere, si detur circumstantia imputabilitatem notabiliter minuens, vel habeatur quidem rei emendatio aut inflicta a civili auctoritate castigatio, sed iudex vel Superior opportunam praeterea ducat mitiorem aliquam poenam«.

[71] Can. 2218: »§ 1. In poenis decernendis servetur aequa proportio cum delicto, habita ratione imputabilitatis, scandali et damni; quare attendi debent non modo obiectum et gravitas legis, sed etiam aetas, scientia, institutio, sexus, conditio, status mentis delinquentis, dignitas personae quae delicto offenditur, aut quae delictum committit, finis intentus, locus et tempus quo delictum commissum est, num ex passionis impetu vel ob metum gravem delinquens egerit, num eum delicti poenituerit eiusdemque malus effectus evitare ipse studuerit, aliaquae similia. § 2. Non solum quae ab omni imputabilitate excusant, sed etiam quae a gravi, excusant pariter a qualibet poena tum latae tum ferendae sententiae etiam in foro externo, si pro externo excusatio evincatur. § 3. Mutua iniuria compensatur, nisi una pars propter majorem iniuriae illatae gravitatem damnari debeat, deminuta, si casus ferat, poena.«



Realistički nazori o spoznaji realnoga svijeta.

Dr. Josip Lach.

(Svršetak).

3. Vrijednost osjetilne spoznaje.

Ako smo i dokazali, da faktično eksistira izvanjski realni svijet, ne znamo još time ništa, kakav je taj svijet. Ovo pitanje je u vezi sa pitanjem o vrijednosti naše osjetilne spoznaje. Kako do osjetilne spoznaje dolazimo na osnovu osjeta, to treba da ispitamo, što nam to osjeti priopćuju o realnom svijetu. Iz odgovora na ovo pitanje moći ćemo onda odgovoriti i na pitanje, kako i u koliko spoznajemo izvanjski realni svijet.

Naša nam svijest svjedoči, da imademo osjete, koji nam izriču različite kvalitete. Tako imamo osjet boje, zvuka, mirisa, topline i t. d. Pita se, da li tim zamjećenim kvalitetama odgovara i što na izvanjskim realnim predmetima? Jesu li, zamjećene osjetilne kvalitete samo učinci ili znakovi realnih stvari, ili pak zamjećenim kvalitetama odgovaraju formalno isto takove kvalitete izvan osjeta?

Ako su zamjećene kvalitete samo učinak realnih predmeta, onda one eksistiraju izvan osjeta samo uzročno, a formalno (kao osjetilna kvaliteta) samo u osjetu. To znači, da na pr. zamjećena crvena boja sa svoje formalne strane (u koliko je crvena boja) ne postoji formaliter izvan nas, već izvan nas postoji samo neki realni uzrok, na koji reagira vidno osjetilo osjetom crvene boje. Taj realni uzrok spoznajemo dakle u svojoj subjektivnoj tvorevini, koja je nastala njegovim uzročnim uplivom.

Ako pak zamjećenim osjetilnim kvalitetama odgovaraju formaliter isto takove kvalitete i izvan naših osjeta, onda naša

osjetila ne stvaraju ništa, nego sve primaju izvana. Tako po osjetilnim sadržajima ne bismo spoznavali samo pojave realnih predmeta, već same te realne predmete.

To su dakle dva oprečna stanovišta, koja se ipak slažu u tome, što osjetilne kvalitete stavljaju u vezu sa realnim predmetima. Razlikuju se pak u tome, što su prema prvom stanovištu zamjećene kvalitete na realnim predmetima samo kauzalno fundirane, dok prema drugome one isto tako formaliter eksistiraju i a parte rei, kako su zamjećene.

Kašto se realizam razilazi u različite smjerove u pitanju jamstva, da faktično eksistira realni svijet, tako se on dijeli i u pitanju o vrijednosti naše osjetilne spoznaje.

Strogi (naravni) realizam uči, da zamjećenim osjetilnim kvalitetama odgovaraju formaliter isto takove kvalitete i izvan naših osjeta. Umjereni pak realizam uči, da su zamjećene kvalitete u kauzalnoj vezi sa realnim predmetima. Razmotrimo pobliže ova dva stanovišta. Najprije ćemo izložiti nauku umjerenog realizma, koja je ne samo vrlo raširena među filozofima realistima, već je tako reći općenito prihvaćena od današnjih fizičara i fiziologa. Prije nego pređemo na samo razlaganje potrebno je, da još nešto kažemo o osjetilnim kvalitetama.

One se danas općenito dijele na primarne i sekundarne. Ova razdioba potiče od Lockea. Uveo ju je zato, jer po njegovom mišljenju pripadaju predmetima formaliter samo primarne kvalitete (protežnost, gibanje, mirovanje, broj, oblik, nepronično st), a sekundarne kvalitete (boja, zvuk, miris, okus i t. d.) postoje na predmetima samo uzročno, a formalno samo u osjetima. Sekundarne kvalitete su vlastiti objekat za pojedina izvanjska osjetila. Na pr. boja je vlastiti objekat za vid, zvuk za sluh i t. d. Primarne kvalitete ne pripadaju samo pojedinom osjetilu, nego ih možemo osjetiti različitim osjetilima istodobno. Protežnost na pr. zamjećujemo i vidom i opipom. Osim toga primarne kvalitete zamjećujemo po sekundarnim. Protežnost zamjećujemo vidom samo onda, ako je bojadisana. Bezbojna protežnost nije vidljiva i ne može biti objekat vida.

Ovu razdiobu osjetilnih kvaliteta prihvatio je i umjereni realizam. On uči, da samo primarne kvalitete formalno odgo-

varaju i izvanjskim stvarima, a sekundarne kvalitete, da su samo znakovi izvanjskih stvari, i stoje s njima samo u uzročnoj svezi. Prema umjerenom realizmu stvara vidno, slušno, njušno i t. d. osjetilo pod uplivom izvanjskog podražaja nove kvalitete, prema svojoj specifičnoj energiji. Jedino tačnotlačno osjetilo samo percipira izvanjske podražaje, te se tako konformira predmetima. Stanovište umjerenog realizma u pogledu sek. kvaliteta slaže se sa stanovištem velikog fiziologa J. Müllera, koji je razvio nauku o »specifičnim osjetilnim energijama«. Müller konstatira činjenicu, da jedan te isti uzrok može da djeluje na različita osjetila, i u njima proizvodi kvalitete vlastite tim osjetilima. Električna struja proizvodi u oku svjetlost, u uhu zvuk, na jeziku okus, i t. d. Iza toga slijedi kaže Müller, da naša osjetila nisu samo vodići izvanjskih kvaliteta u našu svijest, nego da svako osjetilo prema svojoj vlastitoj energiji reagira na vanjski podražaj i te reakcije mi zamjećujemo. On kaže ovako: »Di Sinnesempfindung ist nicht die Leitung einer Qualität oder eines Zustandes der äusseren Körper zum Bewusstsein, sondern die Leitung einer Qualität, eines Zustandes eines Sinnesnerven zum Bewusstsein, veranlässt durch eine äussere Ursache, und diese Qualitäten sind verschieden in den verschiedenen Sinnesnerven, die Sinnesenergien ... Das Licht und die Farben sind ... eingeboren und bedürfen nur des Reizes, um zur Anschauung zu kommen«.[1]

Prema tome osjetilne kvalitete sa svoje formalne strane, kako ih mi zamjećujemo ne postoje izvan osjeta već samo u osjetu. Izvanjske predmete upoznajemo po prirođenim osjetilno kvalitativnim uvjetima. Kvalitete, koje možda realni predmeti faktično imadu mi po tome uopće ne možemo spoznati, niti ih spoznajemo.

Da je ovo stanovište ispravno poziva se umjereni realizam na činjenicu, da se pojedinci često vrlo razilaze u prosuđivanju zamjećenih osjetilnih kvaliteta. Što je nekome toplo, to je drugome hladno. Što netko drži za slatko, drugi te slatkoće možda ne osjeća, ili mu je možda taj predmet i gorak. Pojedinac sam mijenja svoja opažanja, te isti predmet stvara u njemu

[1] Brühl. o. c. str. 37. i 40.

različite osjete. Budući da je osjetilno opažanje tako nestalno i nesigurno slijedi, da su osjetilne kakvoće ovisne o subjektivnom faktoru. To potvrđuje činjenica, što se mi služimo različitim sredstvima osjetilnog opažanja, da ustanovimo pravu realnost nepouzdavajući se u jednostavno zamjećivanje vidnog, slušnog i t. d. osjetila.

Sekundarne kvalitete postoje dakle izvan nas samo fundamentaliter, a u osjetu formaliter. Samo primarne kvalitete postoje i formaliter tako izvan nas kako ih zamjećujemo. Imade umjerenih realista, koji uče i za zamjećene primarne kvalitete, da su isto tako kao i sekundarne samo kauzalno fundirane na realnim predmetima. Ovi se zovu najumjereniji realiste, dok se prvi zovu kompromisni, jer se u pogledu primarnih kvaliteta slažu sa naravnim realistima, dok se u pogledu sekundarnih od njih razilaze.

Premda umjereni realizam sekundarne kvalitete sa njihove formalne strane stavlja u sam osjet, to on ipak naglašuje, da ne proizvodi osjetilno opažanje samo svoje sadržaje, već da ih pretpostavlja kao nešto objektivna.

Zato, premda mi ne spoznajemo predmete kako su oni u sebi, već ih zamjećujemo prema našoj osjetilnoj naravi, to ipak možemo upoznati realni svijet i njegovu narav. Umjereni realizam odlučno odbija od sebe prigovor, da vodi do idealizma ili do subjektivizma. Njegovo stanovište bilo bi samo onda neodrživo, kad bi on logičkom konsekvencijom niječući formalnost sekundarnih kvaliteta morao zabaciti i realnu protežnost, i kad bi isto tako dosljedno morao prihvatiti, da je naša spoznaja samo subjektivne vrijednosti. To dvoje poriče umjereni realizam.

Umjereni realizam veli, da time, što kažemo, da sekundarnim kvalitetama ne odgovaraju isto takove kvalitete izvan naših osjeta, ne moramo to poricati i za primarne. Jer bez obzira na sekundarne kvalitete možemo pozitivno dokazati, da zamjećenoj protežnosti odgovara u realnosti formaliter jednaka protežnost. Razlozi u kratko jesu ovi: s raznoliko kvalificiranim uplivom tjelesa moramo spajati izvjesne prostorne konstrukcije. Utjecaj tjelesa na opipno osjetilo, proizvodi jednaki prostorni oblik kao i na vidno. Kad ne bi bilo prostornog određenja, ne bi postojalo nikakovo prostorno gibanje. Ti nas raz-

lozi utvrđuju„ da zamjećenoj protežnosti odgovara isto takova protežnost na realnim predmetima. Odgovara li pak zamjećenoj protežnosti isto takova protežnost na realnim predmetima, onda nema pogibelji, da ćemo zapasti u idealizam.[2]

Na drugi prigovor odgovaraju umjereni realiste ovo: Kad o zamjećenim osjetilnim sadržajima izričemo neki sud na pr. ova je boja crvena, a ova zelena i ova je tvrdnja istinita, onda se prema umjerenom realizmu istinitost suda sastoji u tom, što kažemo, da osjetilnom sadržaju crvene boje odgovara realiter onaj uzrok, koji je specifično različit od svih ostalih uzroka, koji u vidnom osjetilu proizvode druge osjetilne kvalitete. Takav bi sud moralo izreći i svako drugo misaono biće, pak je prema tome taj sud apsolutne, a ne subjektivne vrijednosti.[3]

Vlastitosti i narav izvanjskoga svijeta spoznajemo dakle prema umjerenom realizmu relativno, t. j. prema našoj osjetilnoj naravi. Osjetnom spoznajom ne spoznajemo neposredno svijet kakav je u sebi, već spoznajemo pojave toga svijeta, koje nastaju u nama djelovanjem naših osjetila i uplivom izvanjskih realnih predmeta. Do spoznaje svijeta, kakav je u sebi neovisno o našem zamjećivanju dolazimo osjetilnim iskustvom i proučavanjem zakona, koji vladaju u zamjećenim pojavama realnoga svijeta.

Protivno stanovište od umjerenog (kompromisnog) realizma zastupa strogi realizam. On uči, da nesamo primarnim, nego i sekundarnim zamjećenim kvalitetama odgovaraju formaliter isto takove kvalitete izvan naših osjeta. Ova nauka strogog realizma rezultira iz njegove temeljne predpostavke, da su naši osjetilni sadržaji sami realni predmeti ukoliko su se našim osjetilima očitovali. Strogi realizam uzima kao neposredno očevidnu činjenicu, da je naša osjetilna spoznaja samo promatranje (percipiranje) posve danoga predmeta. U osjetilnom sadržaju nema ništa, što bi on primio od subjekta, već je sav ovisan od objekta. Naša osjetila, prema očevidnom svjedočanstvu naše svijesti nisu tvorne spoznajne moći, nego samo perceptivne. Prema tome naša osjetila niti ne unose ništa u zamjećeni osjetilni sadržaj, nego ga jednostavno percipiraju.

[2] v. Dr. S. Zimmermann o. c., str. 362.
[3] v. Dr. S. Zimmermann o. c. 365.

Nema li u osjetilnom sadržaju nikakvog subjektivnog dodatka, onda nužno slijedi, da one kvalitete, koje neposredno zamjećujemo isto tako eksistiraju i izvan našeg zamjećivanja. Zamjećene kvalitete nisu dakle djelomice subjektivne i djelomice objektivne. Prema strogom realizmu ne ukazuje nam se u našim subjektivnim formama samo različito oblikovana protežnost i na njoj osnovane energije. Osjetilne kvalitete sa svoje formalne strane nisu po specifičnim osjetilnim energijama stvorene kvalitete, nego one formalno tako eksistiraju i izvan naše svijesti. Izvan nas ne postoje samo realni uzroci boje, svijetla, zvuka i t. d., nego izvan našeg osjetilnog zamjećivanja postoje formalno osjetilne kvalitete boje, svijetla, zvuka, topline i t. d.

Ovoj nauci strogog realizma protivi se nesamo umjereni realizam, nego i prirodne nauke, osobito fizika. Prema današnjem naučavanju fizike jesu boja, zvuk, svjetlost, toplina, fizičke energije, koje nisu drugo, nego različito mehaničko gibanje. Pod uplivom titraja etera ili zraka stvaraju naša osjetila različite kvalitete, svijetlo, boje, zvuk, toplinu i t. d. Fiziologija sa svojom naukom o specifičnim osjetilnim energijama također ustaje protiv strogog realizma. Nestalnost i nesigurnost u prosuđivanju zamjećenih osjetilnih sadržaja isto kao da slabi poziciju strogog realizma.

Protiv svih tih prigovora i poteškoća nastoji strogi realizam, da obrani svoju nauku. Ne možemo ovdje potanko iznositi sve što on navodi u svoju obranu, već ćemo samo u najkrupnijim crtama prikazati, kako on brani svoje stanovište.

Strogi realiste ističu, kako fizičari vjeruju svjedočanstvu tačno-tlačnog osjetila, da izvan nas postoji realna protežnost i razne njezine forme. Te osjetilne kvalitete smatraju posve objektivnim bez ikakove subjektivne primjese. Tačno-tlačno osjetilo se prema njima posve konformira predmetu. Sekundarne kvalitete, koje nam se istom jasnoćom i neposrednošću pokazuju kao objektivne, smatraju za subjektivne produkte. Sekundarne kvalitete su samo učinci, znakovi u kojima nam se pojavljuju njihovi realni uzroci.

Ovo gledište zastupaju fizičari zato, jer drže da sekundarne kvalitete nastaju pod uplivom gibanja. No ako su sekundarne kvalitete samo znakovi za njihove uzroke, onda iz toga ništa drugo ne slijedi, nego da gibanje prate sekundarne kva-

litete. Fizičar može samo da ustanovi, da kod osjeta sekundarnih kvaliteta biva stanovito titranje etera, zraka, da nastaju kemički procesi i t. d. Na ovo izvanjsko djelovanje odgovaraju naša osjetila. Kakav može biti njihov odgovor kaže dr. Schwarz ovim riječima: »Unsere Sinnesorgane antworten, aber sie antworten nicht mit Farben, nicht mit Tönen, nicht mir Temperaturen, Geschmäcken oder Gerücken auf die äusseren Einwirkungen. Sie antworten in derselben Sprache mechanischer Vorgänge darauf in welcher die Aussenwelt an sie heranschlug. Zu mehr sind die Sinnesorgane nicht vermögend. Es würde... eine Durchbrechung des Gesetzes der krafterhaltung bedeuten, wollte man ihnen die Fähigkeit zuschreiben, Farben, Töne usw. auf den Anstoss äusserer Reize aus sich selbst heraus zuerzeugen«.[4]

Sve osjetilne pojave nije moguće protumačiti sa fizikalnog stanovišta. Tu dolazi onda u pomoć fiziologija. No i ova kada tumači razne osjetilne pojave, nailazi na tolike poteškoće, da mora posizati za raznim pomoćnim pojmovima, koji se ne mogu pokazati u fizikalnim predodžbama. Pomoću tih samovoljno uzetih pomagala, kuša fiziologija da tumači razne osjetilne pojave. To joj donekle polazi za rukom, ali ipak često uza sva pomagala nailazi na neriješive još zasada poteškoće. Najljepše nam to pokazuju razne teorije vida, od kojih svaka može da protumači nešto, ali nijedna ne može da točno riješi sve pojave vidnog osjetila. Osim toga nijedna od njih niti kaže niti može kazati pobliže što o onim pomoćnim supstancama, kojima se služe da protumače razne pojave kod vida.

Zato kaže dr. Schwarz: »Nur das verbietet sich von selbst, aus jenen Begriffen, welche selber unerklärt und unerklärbar sind, Schlüsse auf das Wesen der Sinnesdata ziehen zu wollen. Was die Sinnesgeschehnisse ihrem Wesen nach sind, ob Erzeugnisse unseres Bewusstsein, ob unabhängige, unserem Bewussttsein sich unmitelbar kuntuende Existenzen, das zu entscheiden liegt gänzlich ausser dem Bereiche der naturwissenschaftlichen Forschung.[5] Prirodne nauke dakle ne mogu da dadu konačan odgovor o biti naših osjetilnih sadržaja.

[4] Dr. Schwarz o. c., str. 239.

[5] Dr. Schwarz o. c., str. 241.

Ne radi se o tome, kažu strogi realiste ,da li su zamjećene osjetilne kvalitete ovisne o svojim mehaničkim korelatima, nego o tome, da li ti mehanički korelati neovisno o našim osjetilima proizvode izvan nas one kvalitete, koje zamjećujemo našim osjetilima. Ili pak osjetila sama proizvode osjetilne kvalitete, kojima izvan osjetila odgovaraju tek određeni mehanički korelàti. Strogi realiste ne poriču, da su kvalitete svijetala, boje, zvuka, ovisne o titrajima etera i zraka, nego samo tvrde, da kvalitete, koje nastaju djelovanjem tih titraja, nijesu produkt osjetila. Da njihov bitak nije samo osjetilni bitak, nego da je njihov bitak izvansvijesni.

Tome shvatanju protivi se J. Müller sa svojim zakonom o specifičnim osjetilnim energijama. Citirajući taj zakon, vidjeli smo, da Müller kaže, da su nam boje, zvuk, i t. d. prirođeni. Te su kvalitete već gotove u našim osjetilima. Treba samo bilo kakav podražaj, na koji je uopće osjetilo sposobno da reagira, i one se pojavljuju u našoj svijesti. Osjetilne kvalitete, kojih smo si svijesni po osjetilnom zamjećivanju, nisu dakle nikakove vlastitosti izvanjskih stvari. Našim osjetima ne spoznajemo nešto što bi izvana bilo u nas uneseno, već spoznajemo svoje vlastite prirođene kvalitete. Osjetilne kvalitete su životna djelovanja naših osjetila. U njih zaodijevamo realne uzroke, koji na nas djeluju. Samo što mi ne zamjećujemo te uzroke, nego svoje prirođene osjetilne kvalitete. Vlastiti dakle i neposredni objekat naše osjetilne spoznaje jest nešto posve subjektivna, što ima svoj bitak samo u osjetu.

Müllerovu nauku o specifičnim osjetilnim energijama podvrgao je svestranoj kritici već prije spomenuti dr. Schwarz. Rezultat njegove kritike su ove riječi: In der Tat erscheint das Gesetz der specifischen Sinnesenergien sowohl vom Standpunkt des Philosophen wie vom Standpunkt des Physikers gleich unglaublich. Der Philosoph kann in dem Gesetze nichts weiter erblicken als eine seltsame Verwirung des Physiologen in der Anwendung seiner von Physiker überkommenen Methode.[6] Isto tako spominje i Fröbes, da ima naučenjaka, koji ne drže taj zakon više tako stalnim i čvrstim, kako se to prije držalo. On veli: »Nach Nagel scheinen manche Behauptungen über die spe-

[6] Dr. Schwarz o. c., str. 322.

zifischen Reaktion der Nervenstämme nicht so sicher, wie man früher meinte. Einige Forscher gingen noch weiter und versuchten alle Tatsachen zur Bestätigung des Gesetzes anders zu erklären.« A sam Fröbes, koji drži, da ipak za neka osjetila taj zakon vrijedi kaže ovo: »Die Bedeutung des Satzes ist sicher vielfach übertrieben worden: so schon von Müller selbst, der die „Gleichgültigkeit des Reizes" derart betont, dass daraus ein absoluter Subjektivismus folgen würde.«[7] J. Gredt u svojim raspravama sa Brühlom u »Divus Thomas« kao i u svom posebnom djelu »Unsere Aussenwelt« pokazuje, kako se one pojave, koje bi navodno nesumnjivo imale dokazati ispravnost nauke o specifičnim osjetilnim energijama, mogu i na drugi način da protumače.

Iz svega toga slijedi, kažu strogi realiste, da niti fizika niti fiziologija ne mogu *striktno* dokazati, da je stanovište strogog realizma u pitanju sek. kvaliteta *neispravno i neodrživo.* Strogi realiste idu i dalje, te tvrde, da nauka, koja niječe, da sekundarne kvalitete isto formaliter postoje a parte rei, kao i primarne, vodi do idealizma i potpunog skepticizma.[8]

Mi upoznajemo izvanjski svijet po njegovim osjetilnim kvalitetama. Zamjećene osjetilne kvalitete prikazuju nam se očevidno kao izvansvijesno dane. Osjetila nam istom jasnoćom svjedoče za izvansvijesnu vrijednost primarnih kao i za izvansvijesnu vrijednost sekundarnih kvaliteta. Pa ipak umjereni realiste uzimaju, da samo primarne kvalitete formaliter kako su zamjećene postoje i na realnim predmetima, dok za sekundarne to poriču. Takav postupak, kažu strogi realiste, je nedosljedan. Ako je izvansvijesnost' sekundarnih kvaliteta varka, onda je isto tako varka i izvansvijesnost protežnosti, pak čitav predmet treba staviti u usvijesnost. Tko niječe sekundarne kvalitete mora njekati i primarne. Ako pak zamjećenoj protežnosti ne odgovara formalno isto takova protežnost na predmetima, dakako da onda nužno zapadamo u idealizam. No umjereni realiste iznose pozitivne dokaze, kojima neovisno o sek. kvalitetama dokazuju vrijednost primarnih.

---

[7] Fröbes o. c., str. 34.

[8] v. Gred. o. c., str. 231.

Strogi realiste na te dokaze odgovaraju, ako su nam sekundarne kvalitete prirođene, i ako one ne izriču nikakove vlastitosti realnih predmeta, zašto nam ne bi isto tako mogle biti prirođene i primarne kvalitete? Ako naš vid ima osjet svijetla ili boje, gdje uistinu formalno nema niti svijetla niti boje, nego postoji samo neko bezbojno titranje etera, zašto ne bi onda mogao vidjeti i protežnost tamo, gdje je formalno nema. Gledamo li bojadisanu plohu, zamjećujemo vidom i boju i protežnost. Jedno i drugo zamjećujemo jednako neposredno kao dano našem osjetilu. U svjedočanstvu osjetila u pogledu izvansvijesnosti boje i izvansvijesnosti pretežnosti nema nikakve razlike. U navedenom slučaju biva protežnost i vidljiva samo po boji. Ako je ta boja ipak samo subjektivna forma, kojom reagira osjetilo na vanjski podražaj, onda, kažu strogi realiste, ne vidimo razloga, da to isto ne ustvrdimo i za zamjećenu protežnost. Zašto da se jedno te isto osjetilo (u tom slučaju vidno) u pogledu boje ne konformira osjetilnoj kvaliteti, a u pogledu protežnosti, da se konformira? Dokazi, za eksistenciju formalne protežnosti oduzimaju tačno — tlačnom osjetilu tvornu moć, dok ju ostalim osjetilima pridjevaju. Sva nam se osjetila ipak očevidno pokazuju kao netvorne spoznajne moći, koje si nikako ne stvaraju svoj predmet, već ga kao posve danog promatraju (percipiraju). Ovo očevidno svjedočanstvo naših osjetila napuštaju umjereni realiste samo da održe svoje stanovište.

Ako ne ćemo dakle, da porečemo vrijednost očevidnom svjedočanstvu naših osjetila, moramo priznati, da su i sekundarne kvalitete sa svoje formalne strane isto tako izvansvijesne vrijednosti kao i primarne. Ustvrdimo li, uza svu očevidnost, kojom nam se i primarne i sekundarne kvalitete pokazuju kao izvansvijesno dane, to samo za primarne, onda smo si oduzeli jedinu podlogu, na kojoj se osniva sva naša spoznaja i tako zapadamo u skepticizam.

Sva se naime naša spoznaja osniva na osjetilnoj spoznaji. Ona nam se očevidno pokazuje kao neprevarljiva. Ako nas ipak naša spoznaja vara, te nam sekundarne kvalitete pokazuje kao izvansvijesne, a to one uistinu nisu, onda se dakako time pokolebala i naša vjera u svjedočanstvo naše osjetilne spoznaje. Jer ako nas tako očevidno svjedočanstvo jednih osjetila vara,

gdje nam je jamstvo, da nas ne varaju i druga osjetila? Ne koristi se pozivati na osjetilno iskustvo, da ono popravlja nedostatke jednostavnog zamjećivanja. Ako je uopće jamstvo osjetilnog zamjećivanja nesigurno i prevarljivo, to ono niti višekratnim ponavljanjem ne može postati sigurno. Nikad ne bismo naime mogli sigurno ustvrditi, da nas sada osjetila ne varaju, ako smo jednom uopće stavili u sumnju vrijednost njihovog svjedočanstva.

Zato, ne ćemo li da zapadnemo u skepticizam, ne smijemo poricati neprevarljivost naše osjetilne spoznaje. Jedino na što se naša kritika i sumnja može odnositi jest pitanje, što je uistinu pravi predmet izvanjskih osjetila, a ne da li je predmet izvanjskih osjetila izvansvijesno prisutan.

Čitav dakle rad na tom polju treba da ide zatim, da se ispita pravi objekat naše osjetilne spoznaje, da razlučimo ono, što osjetila zamjećuju, od onoga, što mi o izvanjskim predmetima izričemo na osnovu stečenog iskustva.

Čitavo sporno pitanje o spoznaji izvanjskog svijeta nije još danas konačno riješeno. Umjereni realizam i strogi (naravni) realizam imaju velike i glasovite branitelje. Do konačnog rješenja, koji bi striktno dokazalo neodrživost bilo jednog bilo drugog stanovišta, nije se došlo. A nije se došlo zato, jer nam nije još u tančine poznata narav vlastitog predmeta naših osjetila, kao niti način, na koji se u nama zbivaju osjetilne funkcije. Osim toga nije niti dovoljno ispitano samo djelovanje pojedinih osjetila. Tu je široko polje rada za eksperimentalnu psihologiju, koja ima još mnogo građe podati iz koje će onda noetika moći da izvede konačni sud o spoznaji izvanjskog o našem zamjećivanju neovisnog svijeta.



Sentential Aristotelis de compositione corporum

e materia et forma in ordine physico et metaphysico in elementis terrestribus considerata.

Dr. Franciscus Šanc S. I.

(»Dicimus autem, si quidem misceri quid oportet, mixtum habere partes eiusdem rationis, et sicut aquae pars est aqua, ita etiam mixti. Quodsi mixtio est compositio secundum parva, nihil horum eveniet, sed solum ad sensum mixta sunt«.)

6. Deinde positive quaestio solvitur ita[81]: „*ἔστι δὴ ὡς ἔφαμεν τῶν ὄντων τὰ μὲν ποιητικά, τὰ δ' ὑπὸ τούτων παθητικά τὰ μὲν οὖν ἀντιστρέφει, ὅσων ἡ αὐτὴ ὕλη ἐστί, καὶ ποιητικὰ ἀλλήλων. καὶ παθητικὰ ὑπ' ἀλλήλων· τὰ δὲ ποιεῖ ἀπαθῆ ὄντα, ὅσων μὴ ἡ αὐτὴ ὕλη τούτων μὲν οὖν οὐκ ἔστι μίξις· διὸ οὐδ' ἡ ἰατρικὴ ποιεῖ ὑγίειαν οὐδ' ἡ ὑγίεια μιγνυμένη τοῖς σώμασιν. τῶν δὲ ποιητικῶν καὶ παθητικῶν ὅσα εὐδιαίρετα, πολλὰ μὴν ὀλίγοις καὶ μεγάλα μικροῖς συντιθέμενα οὐ ποιεῖ μίξιν, ἀλλ' αὔξησιν τοῦ κρατοῦντος· μεταβάλλει γὰρ θάτερον εἰς τὸ κρατοῦν, οἷον σταλαγμος οἴνου μυρίοις χοεῦσιν ὕδατος οὐ μίγνυται. λύεται γὰρ τὸ εἶδος καὶ μεταβάλλει ε ς τὸ πᾶν ὕδωρ. ὅταν δὲ ταῖς δυνάμεσιν ἰσάζῃ πως, τότε μεταβάλλει μὲν ἑκάτερον εἰς τὸ κρατοῦν ἐκ τῆς αὐτοῦ φύσεως, οὐ γίνεται δὲ θάτερον, ἀλλὰ μεταξὺ καὶ κοινόν. φανερὸν οὖν ὅτι ταῦτ' ἐστὶ μικτὰ ὅσα ἐναντίωσιν ἔχει τῶν ποιούντων· ταῦτα γὰρ δὴ ὑπ' ἀλλήλων ἐστὶ παθητικά.*“

(»Sunt igitur, ut diximus, inter entia aliqua activa, aliqua autem ab his passiva. Quaedam igitur convertuntur in invicem, scilicet quorum eadem materia est et quae ad invicem activa et passiva sunt; quaedam autem agunt, quin ipsa pati possint, sc. quorum non est eadem materia. Inter haec igitur non est mixtio; quare neque ars medica sanitatem facit neque sanitas cum corporibus miscetur. Ex activis et passivis autem ea, quae facile dividi possunt, si multa cum paucis et magna cum parvis componuntur, non faciunt mixtum sed augmentum fortioris; convertitur enim aliud in illud, quod fortius est, sicut gutta vini cum deciesmillenis mensuris aquae non facit mixtum; solvitur enim species et transit in totam aquam. Quando autem quadantenus viribus paria sunt, tunc convertitur alterum in illud, quod fortius est, ex sua natura, neque tamen fit alterum, sed aliquid intermedium et commune. Patet igitur illa esse miscibilia, quae oppositionem habent agentium; haec enim pati possunt alterum ab altero«.)

Ex his omnibus patet secundum sententiam Aristotelis mixtum resultare ex aliqua pugna inter miscibilia, quorum unumquodque

[81] De gen. et corr., 1, 10; 328 a 18—33.

vim habet, qua in oppositum agit; ideoque in mixto haberi actionem, ita ut illa, quae mixtum constituant, invicem aliquo modo alterent. Ideo Aristoteles in fine capitis dicit[82]: *„ἡ δὲ μίξις τῶν μικτῶν ἀλλοιωθέντων ἕνωσις"*.

(»Mixtio est miscibilium alteratorum unitio«.)

Haec omnia ab Aristotele omnino generaliter dicta sunt, ideoque etiam de mixto quod ex elementis fit, valent: etiam ex elementis ita fit mixtio, ut elementa invicem uniantur, neque tamen ita, ut omnino immutata maneant, sed ita ut aliquo modo mutentur mutua actione et reactione. Quando autem mixtio solvitur, elementa non producuntur, sed solum separantur, ita ut eadem appareant ac erant, antequam mixtionem inirent.

7. Atque hanc esse mentem Aristotelis ex iis etiam patet, quibus explicat, quomodo ex elementis fiat caro, os aliaque.[83] Primo quidem exponitur difficultas, quae obstare videtur, ne ex elementis fiat caro aut omnino aliquid aliud, quia sc. ita sola materia elementorum remanere videtur[84]:

„καὶ τοῖς ποιοῦσι μίαν αὐτῶν (sc. *τῶν στοιχείων) ὕλην ἔχει τινὰ ἀπορίαν, πῶς ἔσται τι ἐξ ἀμφοτέρων, οἷον ψυχροῦ καὶ θερμοῦ ἢ πυρὸς καὶ γῆς. εἰ γάρ ἐστιν ἡ σὰρξ ἐξ ἀμφοῖν καὶ μηδέτερον ἐκείνων, μηδ' αὖ σύνθεσις σωζομένων, τί λείπεται πλὴν ὕλην εἶναι τὸ ἐξ ἐκείνων; ἡ γὰρ θατέρου φθορὰ ἢ θάτερον ποιεῖ ἢ τὴν ὕλην"*.

(»Etiam illi, qui unam materiam sc. elementorum faciunt, aliquam difficultatem habent, videlicet quomodo ex utroque aliquid futurum sit, e. gr. ex frigido et calido vel ex igne et terra. Si enim caro ex utroque est et neutrum ex illis, et iterum si non est compositio eorum, quae salvata permanent, quid relinquitur nisi, ut dicatur illud quod ex ipsis est, esse materiam? Coruptio enim alterius aut alterum facit aut materiam.«)

Quam difficultatem, quae similis est ei, quae omni mixto obstare antea dicta est, simili etiam modo solvit distinguendo inter elementum in actu et in potentia: in mixto elementa esse aliquo modo potentia, non simpliciter actu[85]:

„ἆρ' οὖν ἐπειδή ἐστι καὶ μᾶλλον καὶ ἧττον θερμὸν καὶ ψυχρόν, ὅταν μὲν ἁπλῶς ᾖ θάτερον ἐντελεχείᾳ, δυνάμει θάτερον ἔσται·

[82] De gen. et corr. 1, 10; 328 b 22.

[83] De gen. et corr. 2, 7; 334 b 2—30.

[84] De gen. et corr. 2, 7; 334 b 2—7.

[85] De gen. et corr. 2, 7; 334 b 8—13.

ὅταν δὲ μὴ παντελῶς, ἀλλ' ὡς μὲν θερμὸν ψυχρόν, ὡς δὲ ψυχρὸν θερμὸν διὰ τὸ μιγνύμενα φθείρειν τὰς ὑπεροχὰς ἀλλήλων, τότε οὔθ' ἡ ὕλη ἔσται, οὔτ' ἐκείνων τῶν ἐναντίων ἑκάτερον ἐντελεχείᾳ ἁπλῶς ἀλλὰ μεταξύ".

(»Forte igitur ita dicendum est, quoniam magis et minus calidum et frigidum est, quando alterum simpliciter actu est, alterum erit potentia; quando autem non omnino, sed sive calidum frigidum, sive frigidum calidum, propterea quod ea, ex quibus mixtum compositum est, excellentias, quas inter se habent, corrumpunt, tunc neque materia erit neque alterum illorum oppositorum simpliciter actu sed aliquid intermedium.«)

8. Elementa igitur in mixto sunt et quidem non solum quoad suam materiam sed etiam quoad suam formam seu contrarietatem, verum ita modificatam, ut aliquo modo exaequata et videantur et sint: quantum alterum elementum suae contrarietatis amittit, tantum alterum accipit, e. gr. quando ignis cum terra miscetur, ignis tantum caloris amittit quantum terra accipit.

Atque ita totum mixtum aliquam contrarietatem habet, quae minor quidem est, quam antea in illo elemento erat, quod quoad illam maxime excellebat, maior tamen, quam antea in illo elemento erat, quod quoad illam minimum erat.

Ergo ex Aristotelis sententia contrarietas seu forma elementi minui et augeri, seu remitti et intendi potest, idque ita, ut illa contrarietas in qua elementa, quae mixtionem ineunt conveniunt, immutata maneat. Forma igitur elementi, qua alterum ab altero differt quoad essentiam et definitionem, est coniunctio contrarietatum, quae inter se separari possunt, et ex quibus utraque remitti et intendi potest, altera immutata manente. Forma, ut in elementis est, non est indivisibilis. Quare etiam eadem forma seu contrarietas in diversis numero corporibus elementaribus in diverso gradu seu intensitate seu quantitate esse potest[86]:

„ἔστι καὶ μᾶλλον καὶ ἧττον θερμὸν καὶ ψυχρόν".

(»Est et magis et minus calidum et frigidum.«)

Unde etiam patet differentiam inter contrarietates elementorum posse esse maiorem et minorem et propterea etiam contrarietatem in mixtione resultan-

[86] De gen. et. corr. 2, 7; 224 b 8.

tem diversam esse posse; possunt e. gr. plura mixta esse calida ita, ut in alio maior in alio minor sit caliditas.

9. Atque ex eo Aristoteles explicat, quomodo ex iisdem elementis diversa mixta resultare possint quorum aliud sit caro, aliud os et alia[87]: *„κατὰ δὲ τὸ δυνάμει μᾶλλον εἶναι θερμὸν ἢ τοὐναντίον, κατὰ τοῦτον τὸν λόγον διπλασίως θερμὸν δυνάμει ἢ ψυχρόν, ἢ τριπλασίως, ἢ κατ' ἄλλον τρόπον τοιοῦτον“.*

(»Prout autem potentia magis calidum quam frigidum est, aut viceversa, hac ratione dupliciter calidum potentia est, aut tripliciter, aut alio tali modo.«)

Et[88]: *„ἐπεὶ δὲ καὶ πάσχει τἀναντία κατὰ τὸν ἐν τοῖς πρώτοις διορισμόν· ἔστι γὰρ τὸ ἐνεργείᾳ θερμὸν δυνάμει ψυχρὸν καὶ τὸ ἐνεργείᾳ ψυχρὸν δυνάμει θερμόν, ὥστε ἐὰν μὴ ἰσάζῃ, μεταβάλλει εἰς ἄλληλα. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἐναντίων· καὶ πρῶτον οὕτω τὰ στοιχεῖα μεταβάλλει, ἐκ δὲ τούτων σάρκες, καὶ ὀστᾶ καὶ τὰ τοιαῦτα, τοῦ μὲν θερμοῦ γιγνομένου ψυχροῦ, τοῦ δὲ ψυχροῦ θερμοῦ, ὅταν πρὸς τὸ μέσον ἔλθῃ· ἐνταῦθα γὰρ οὐδέτερον, τὸ δὲ μέσον πολὺ καὶ οὐκ ἀδιαίρετον. ὁμοίως δὲ καὶ τὸ ξηρὸν καὶ ὑγρὸν καὶ τὰ τοιαῦτα κατὰ μεσότητα ποιοῦσι σάρκα καὶ ὀστᾶ καὶ τἆλλα“.*

(»Quoniam contraria patiuntur, sicut antea[89] declaratum est; est enim id, quod actu calidum est, potentia frigidum, et id, quod actu frigidum est, potentia calidum, ita ut, nisi paria sint, in invicem mutentur. Similiter autem et de ceteris contrariis dicendum; atque primo ita elementa mutantur, ex his autem carnes et ossa et alia similia fiunt, eo quod calidum fit frigidum, frigidum autem calidum, quando ad medium pervenerit; ibi enim neutrum est, medium autem multiplex est nec indivisibile. Similiter autem siccum et humidum et alia talia secundum medietatem faciunt carnem et ossa et alia.«)

10. Utrum elementa, quando in mixtum componuntur, in minimas partes dividantur necne, Aristoteles non dicit; verum quid cogitaverit, ex iis colligi potest, quae de mixto constituto dicit[90]: *„ἔστιν ἐκ πυρὸς ὕδωρ καὶ ἐκ τούτου γίγνεσθαι πῦρ ἔστι γάρ τι κοινὸν τὸ ὑποκείμενον. ἀλλὰ δὴ καὶ σὰρξ ἐξ αὐτῶν γίνεται καὶ μυελός· ταῦτα δὴ γίνεται πῶς; ἐκείνοις τε γὰρ τοῖς λέγουσιν ὡς Ἐμπεδοκλῆς τίς ἔσται τρόπος; ἀνάγκη γὰρ σύνθεσιν εἶναι καθάπερ ἐξ πλίνθων καὶ λίθων τοῖχος· καὶ τὸ μῖγμα δὲ τοῦτο ἐκ σωζομένων μὲν ἔσται τῶν στοιχείων, κατὰ μικρὰ δὲ παρ'*

---

[87] De gen. et corr. 2, 7; 334 b 14—16.

[88] De gen. et corr. 2, 7; 334 b 20—30.

[89] sc. de gen. et corr. 2, 4.

[90] De gen. et corr. 2, 7! a 23—b 2

ἄλληλα συγκειμένων. οὕτω δὴ σὰρξ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον. συμβαίνει δὴ μὴ ἐξ ὁτουοῦν μέρους σαρκὸς γίγνεσθαι πῦρ καὶ ὕδωρ, ὥσπερ ἐκ κηροῦ γένοιτ' ἂν ἐκ μὲν τοῦδε τοῦ μέρους σφαῖρα, πυραμὶς δ' ἐξ ἄλλου τινός· ἀλλ' ἐνεδέχετό γε ἐξ ἑκατέρου ἑκάτερον γενέσθαι. τοῦτο μὲν δὴ τοῦτον γίνεται τὸν τρόπον ἐκ τῆς σαρκὸς ἐξ ὁτουοῦν ἄμφω· τοῖς δ' ἐκείνως λέγουσιν οὐκ ἐνδέχεται, ἀλλ' ὡς ἐκ τοίχου λίθος καὶ πλίνθος, ἑκάτερον ἐξ ἄλλου τόπου καὶ μέρους".

(»Possibile est ex igne fieri aquam et ex hac ignem; est enim aliquod commune suppositum. Sed et caro et medulla ex iis fit. Haec autem quomodo fiunt? Illi, qui sicut Empedocles loquuntur, quomodo hoc explicabunt? Necesse enim est sc. ex eorum sententia compositionem sc. carnis esse, sicut murus compositus est ex tegulis et lapidibus; et mixtum hoc erit ex elementis, quae salva permanent, solum secundum parvas partes iuxta invicem posita. Atque ita de carne et de omni alio corpore dicendum. Evenit ergo sc. in hac sententia non ex unaquaque parte carnis fieri ignem et aquam, sed sicut ex cera fit ex alia parte pila et ex alia pyramis. Iam vero ex utraque parte utrumque fieri potest sc. id quod experientia ostendit. Hoc igitur dicto modo ex carne fit utrumque ex qualibet parte; qui autem illo alio modo loquuntur sc. sicut Empedocles, hoc admittere non possunt, sed sicut ex muro lapis et tegula sc. haberi potest, aliud ex alia parte.)

Aristoteles igitur dicit in carne aliisque corporibus mixtis, quae ex elementis composita sunt, unamquamque partem compositam esse ex iisdem elementis ac totum, sicut iam antea dixit quoad omne mixtum[91]: *„φαμὲν δ', εἴπερ δεῖ μεμῖχθαί τι, τὸ μιχθὲν ὁμοιομερὲς εἶναι, καὶ ὥσπερ τοῦ ὕδατος τὸ μέρος ὕδωρ, οὕτω καὶ τοῦ κραθέντος".*

(»Dicimus, si quid misceri debet, mixtum habere partes eiusdem rationis, et sicut aquae pars aqua, ita etiam mixti.«)

Iamvero, quomodo unaquaeque pars mixti iisdem elementis constet ac totum, intelligitur solum, si miscibilia in constituenda mixtione primo in minimas partes divisa sunt. Ergo Aristoteles, etiamsi hoc non dicit, tamen aliquomodo sensisse censendus est, aut saltem hoc cum eius doctrina componitur.

Neque huic explicationi obstat, quod Aristoteles negat mixtum esse compositum ex partibus minimis iuxta invicem positis; nam n e g a t s o l u m, q u a t e n u s i n s e n t e n t i a E m p e d o c l i s i l l a e x a e q u a t i o c o n t r a r i e t a t u m n e g a t u r, n o n a u t e m q u a t e n u s m i n i m a e p a r t e s s t a t u u n t u r.

---

[91] De gen. et corr. 1, 10; 328 a 10—12.

11. Cum omnibus istis, quae de natura elementorum in iis continentur quae Aristoteles de generàtione elementorum atque de mixtis dicit, ea conveniunt, quibus declarat, quomodo ex elementis aliquod corpus simpliciter generetur et quomodo putrefiat.[92] Primo quatuor elementa describit atque in activa et passiva dividit[93]:

„ἐπεὶ δὲ τέτταρα διώρισται αἴτια στοιχείων, τούτων δὲ κατὰ τὰς συζυγίας καὶ τὰ στοιχεῖα τέτταρα συμβέβηκεν εἶναι, ὧν τὰ μὲν δύο ποιητικά, τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρόν, τὰ δὲ δύο παθητικά, τὸ ξερὸν καὶ τὸ ὑγρόν“.

(»Quoniam declaratum est quatuor esse rationes elementorum, horum autem secundum combinationes quatuor esse elementa evenit, ex quibus duo sunt activa, calidum et frigidum, duo passiva, siccum et humidum.«)

Cuius distinctionis ratio est[94]: *„τὸ μὲν γὰρ θερμὸν καὶ ψυχρὸν ὡς ποιητικὰ λέγομεν (τὸ γὰρ συγκριτικὸν ὥςπερ ποιητικόν τι ἐστί) τὸ δ' ὑγρὸν καὶ ξηρὸν παθητικόν (τὸ γὰρ εὐόριστον καὶ δυσόριστον τῷ πάσχειν τι λέγεται τὴν φύσιν αὐτῶν“.*

(»Calidum enim et frigidum tamquam active appellamus nam id, quod congerit, quasi aliquid activum est, humidum et siccum autem passivum nam facile et difficulter determinabile dicitur eo, quod natura eorum aliquid patitur.«)

Atque hae vires causae sunt et generationis et corruptionis naturalis[95]: *„καθόλου ἡ ἁπλὴ γένεσις καὶ ἡ φυσικὴ μεταβολὴ τούτων τῶν δυνάμεών ἐστιν ἔργον, καὶ ἡ ἀντικειμένη φθορὰ κατὰ φύσιν“,*

(»Generatim simplex generatio et naturalis mutatio harum virium opus est, et opposita corruptio secundum naturam.«)

Simplex autem generatio ita fit[96]: *„γεννῶσι δὲ τὸ θερμὸν καὶ ψυχρὸν κρατοῦντα τῆς ὕλης“.*

(»Generant autem calidum et frigidum, eo quod materiam vincunt.«)

Idem ulterius explicatur, quando dissolutio corporis declaratur[97]: *„τὸ τέλος τῆς κατὰ φύσιν φθορᾶς σῆψίς ἐστιν. δυὸ ὑγρὰ πρῶτον, εἶτα ξερὰ τέλος γίγνεται τὰ σηπόμενα· ἐκ τούτων γὰρ ἐγένετο καὶ ὡρίσθη τῷ ὑγρῷ τὸ ξερὸν ἐργαζομένων τῶν ποιητικῶν“.*

---

[92] Meteor. 4, 1; 378 b 10—379 b 9.
[93] ibid. 378 b 10—13.
[94] ibid. 378 b 21—25.
[95] ibid. 378 b 28—30.
[96] ibid. 379 a 1.
[97] Meteor. 4, 1; 379 a 7—11.

(»Terminus eius, quae secundum naturam est, corruptionis est putrefactio. Ideo primo humida, dein ultimo sicca fiunt ea, quae putrescunt; ex his enim facta sunt et determinatum est humido siccum, laborantibus activis.«)

Quid sit putrefactio, ita explicatur[98]: *„σῆψις δ' ἐστὶ φθορὰ τῆς ἐν ἑκάστῳ ὑγρῷ οἰκείας καὶ κατὰ φύσιν θερμότητος ὑπ' ἀλλοτρίας θερμότητος. αὕτη δ' ἐστὶν ἡ τοῦ περιέχοντος".*

(»Putrefactio est corruptio illius caliditatis, quae unicuique humido propria est secundum naturam sc. illius corporis, proveniens ab aliena caliditate; haec autem est circumdantis sc. corporis.«)

Nam[99]: *„ἐξιόντος τοῦ οἰκείου θερμοῦ συνεξατμίζει τὸ κατὰ φύσιν ὑγρόν, καὶ τὸ σπῶν τὴν ὑγρότητα οὐκέτ' ἔστιν· ἐπάγει γὰρ ἕλκουσα ἡ οἰκεία θερμότης".*

(»exeunte proprio calido simul evaporat naturale humidum; atque ita illud, quod humiditatem trahit, iam non est; colligit enim attrahens propria caliditas.«)

Iam ex omnibus hisce sequitur elementa causare novas substantias seu corpora, quae simpliciter generantur, in oppositione ad generationem secundum quid seu accidentalem mutationem; generationem autem hanc, qua nova substantia oriatur, fieri actione et passione elementorum atque ex pugna aliqua inter elementa resultare; nam Aristoteles loquitur de **κρατεῖν** — vincere seu vi superare. Neque elementa desinunt ita, ut in nova substantia sola eorum materia sit; sed etiam contrarietas seu forma eorum remanet, nam corpus separatione elementorum in eadem resolvi potest, ex quibus constitutum erat. Ideoque neque hic sicut nec alibi Aristoteles quaerit, quomodo aut a quâ causa elementa producantur, quae in corruptione corporis iterum eadem apparent ac antea erant: scilicet ex sententia Aristotelis elementa in substantia ex iis constituta permanent, etsi modificata et aliquomodo exaequata.

Aristoteles igitur etiam hic idem sentit ac in explicatione mixti generatim[100] et speciatim in declarando modo, quo ex elementis fiat caro et os et alia.[101]

12. Atque haec sunt, quibus Aristoteles quasi describit, quomodo elementa inter se differant, quomodo agant et pati-

---

[98] ibid. b 16—18.
[99] ibid. a 25—26.
[100] De gen. et corr. 1, 10.
[101] De gen. et corr. 2, 7.

antur, quomodo mixtum et novam substantiam constituant, et quomodo in mixto permaneant et in resolutione iterum eadem appareant. Haec sunt facta, in quibus in concreto Aristotelis doctrina de natura elementorum et corporum, quae ex iis constituuntur, continetur. Quare ex consideratione horum factorum intelligi potest, quid Aristoteles cogitaverit de natura elementi eiusque constitutione deque partibus eius materia et forma, quid sint et quomodo se habeant ad invicem et ad totum. Atque ex his diiudicari possunt et debent ea, quae theoretice de iisdem quaestionibus dicit, quid intelligatur ab ipso *δυνάμει εἶναι* et *ἐνεργείᾳ* et *ἐντελεχείᾳ εἶναι* — potentia et actu esse. Atque tandem ex his omnibus Aristotelis mens circa doctrinam de actu et potentia patere potest.

CAPUT SECUNDUM.

Quid ex iis, quae capite priore dicta sunt, concludendum sit circa naturam elementi terrestris eiusque partium et quomodo cum doctrina Aristotelis de iisdem quaestionibus componatur.

Articulus I. QUOMODO ELEMENTUM COMPOSITUM SIT.

Summarium. 1. Partes integrales et essentiales distinguendae. 2. Partes essentiales sunt suppositum et oppositum. 3. Oppositum non est mera condicio aut proprietas. 4. Difficultas, quod elementa non specie differrent, solvitur stabiliendo conceptu substantiae et speciei.

1. Omne elementum dividi potest in partes homogeneas ideoque ex iisdem etiam constat. At hae partes non necessariae sunt ad salvandam naturam eiusdem elementi; quare non essentiales, sed integrales tantum sunt; nam illa pars essentialis est, sine qua essentia eadem non manet, sicut in anima a corpore separata non manet essentia hominis.

Atque ex talibus partibus essentialibus elementum etiam constat, ita ut, si quae ex illis partibus desinat, ipsum elementum non sit. Omne elementum habet illam differentiam, qua ab omni alio elemento distiguitur. Ita ignis differentiam habet combinatam ex caliditate et siccitate, ex quibus si alterutram amiserit, iam ignis non est. Ergo una pars essentialis elementi est differentia, quae simili

modo ad elementum se habet ac anima ad hominem. Sicut autem anima sola non est homo, sed necessarium est etiam corpus quod cum anima uniatur, ut compositum sit homo, ita etiam elementum non habetur sola differentia, sed aliquid aliud requiritur, ex quorum unione elementum resultat: elementum est aliquod totum essentialitercompositum ex differentia et aliquo, quod non est differentia, sed in quo illa, quae differentia distinguuntur, conveniunt: *ὕλη καὶ μορφή* — materia et forma; aut loco *ὕλη* Aristoteles etiam *ὑποκείμενον* — supositum seu subiectum sive substratum dicit[102]. *„γίγνεται πᾶν ἔκ τε τοῦ ὑποκειμένου καὶ τῆς μορφῆς“*.

Neque tantum fit, sed etiam quamdiu est, ita compositum remanet[103]: *„τὸ γινόμενον ἅπαν ἀεὶ σύνθετόν ἐστι, καὶ ἔστι μέν τι γινόμενον, ἔστι δέ τι, ὃ τοῦτο γίνεται, καὶ τοῦτο διττόν· ἢ γὰρ τὸ ὑποκείμενον ἢ τὸ ἀντικείμενον. λέγω δ' ἀντικεῖσθαι τὸ ἄμουσον, ὑποκεῖσθαι δὲ τὸν ἄνθρωπον, καὶ τὴν μὲν ἀσχημοσύνην καὶ τὴν ἀμορφίαν ἢ τὴν ἀταξίαν τὸ ἀντικείμενον, τὸν δὲ χαλκὸν ἢ τὸν λίθον ἢ τὸν χρυσὸν τὸ ὑποκείμενον“*.

(»Id, quod fit, semper compositum est. Et est aliquid, quod in fieri est et aliquid, quod fit in facto esse, idque duplex: aut sc. suppositum aut oppositum. Dico opponi nonmusicum, supponi autem hominem; et similiter carentiam figurae et formae et ordinis oppositum, aes autem aut lapidem aut aurum suppositum.«)

Atque de tali supposito Aristoteles loquitur, cum in omnibus quatuor elementis communem aliquam materiam esse dicit, quae tamen quadruplex esse habeat[104]: *„ἀνάγκη καὶ τὰς ὕλας εἶναι τοσαύτας ὅσαπερ ταῦτα* (sc. *τὰ στοιχεῖα*), *τέτταρας, οὕτω δὲ τέτταρας ὡς μίαν μὲν ἁπάντων τὴν κοινήν, ἄλλως τε καὶ εἰ γίγνονται ἐξ ἀλλήλων, ἀλλὰ τὸ εἶναι ἕτερον“*.

(»Necesse est etiam materias esse totidem, quot haec sc. elementa sunt, ita autem quatuor, ut una sit omnibus communis, cum ex alia ratione, tum si ex invicem fiunt, esse autem diversum est.«)

2. Oppositum cum supposito totum elementum constituit. Solum haec duo tamquam partes essentiales enumerantur[105]: *πρῶτον μὲν τὸ δυνάμει σῶμα αἰσθητὸν*

[102] Phys. 1, 7; 190 b 20.
(»Quidquid fit, fit ex supposito et forma.«)
[103] Phys. 1, 7; 190 b 11—17.
[104] De coelo 4, 5; 312 a 30—33.
[105] De gen. et corr. 2, 1; 329 a 33—35.

ἀρχή, δεύτερον δ' αἱ ἐναντιώσεις, λέγω δ' οἷον θερμότης καὶ ψυχρότης, τρίτον δ' ἤδη πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ τὰ τοιαῦτα“.

(»Primum est corpus potentia sensibile, tamquam principium, secundum sunt opposita, dico e. gr. caliditas et frigiditas, tertium vero iam est ignis et aqua et *similia.*«)

3. Oppositum, sc. caliditatem et frigiditatem, siccitatem et humiditatem, gravitatem et levitatem esse solum dispositionem aliquam aut proprietatem, non constituentem ipsum elementum quoad eius substantiam, Aristoteles nullibi affirmat neque innuit. Neque ubi discrimen essentiale inter elementa declarat atque differentias specificas examinat[106] neque ubi generationem et corruptionem elementorum explicat,[107] umquam dicit illas contrarietates esse condicionem, quae praerequiratur, ut elementum producatur, aut ex elemento resultare ut eius proprietatem. Atque si contrarietates elementorum solum condicio aut proprietas ab Aristotele existimarentur, quaestionem de origine formarum ne poneret quidem. Neque ullam ex difficultatibus, quae cum sententia illa secundum quam contrarietates condicio tantum aut proprietas sunt, connexae sunt, commemorat.

Atque in elementis ab Aristotele non distingui materiam et formam aliquam substantialem, quae uniantur in unam substantiam elementi, ad quam contrarietates tamquam condicio aut proprietas se habeant, ex iis etiam patet, quae de mixtis dicit: quid sit et quomodo oriatur et destruatur, quae omnia capite priore consideravimus; nam neque ibi contrarietates ad medium redactas condicionem tantum aut proprietatem esse significat.

Neque denique ibi, ubi diversos modos enumerat, quibus aliqua substantia fieri possit,[108] formam aliquam commemorat, quae tamquam altera pars substantiae cum materia totam substantiam constituat, ad quam figura (in statua) aut compositio lapidum et lignorum tamquam condicio aut proprietas se ha-

---

[106] De coelo 4, 4. — De gen. et corr. 2, 2.
[107] De coelo 4, 4. — De gen. et corr. 2, 4. — cfr. cap. primum.
[108] Phys. 1, 7; 190 b 5—9.

beat: quando in aere figura e. gr. hominis inducta est, eo ipso illud compositum ex aere et figura est statua, quae ex Aristotelis sententia substantia est; similiter quando lapides et ligna certo modo componuntur, eo ipso domus habetur, quam pari modo substantiam Aristoteles esse dicit; postquam lapides certo modo compositi sunt aut aes certam figuram accepit, aliquid ulterius fieri debere, ut statua aut domus habeatur, non commemoratur. Neque ullo modo innuitur ex aere aut ex lapidibus primum fieri statuam aut domum, atque ex hac resultare figuram statuae aut compositionem domus.

Quare secundum Aristotelis sententiam elementum eo ipso habetur, quod ad materiam contrarietates illius elementi accedunt; puta si ad materiam elementarem accedit caliditas et siccitas, ignis habetur, quin quidquam ulterius fieri debeat. Et viceversa elementum destruitur eo ipso, quod suam contrarietatem amittit; puta ignis eoipso desinit esse ignis, si amittit aut caliditatem aut siccitatem, quin quidquam ulterius destrui debeat.

4. Neque his, quae dicta sunt, opponi potest ita elementa secundum Aristotelem non futura esse substantias neque specie seu essentialiter inter se differre, id quod cum expressa doctrina Aristotelis pugnet. Respondetur enim: cum verum sit ex Aristotelis doctrina elementa inter se differre solis contrarietatibus et nihilominus esse substantias[109] et specie differre,[110] videndum est, quomodo Aristoteles illos terminos intelligat, ne forte alieno sensu supposito ibi contradictio ponatur, ubi non est.

Quid intelligat substantiam, Aristoteles ita declarat[111]: *λέγεται δ' ἡ οὐσία, εἰ μὴ πλεοναχῶς, ἀλλ' ἐν τέτταρσί γε μάλιστα καὶ γὰρ τὸ τί ἦν εἶναι, καὶ τὸ καθόλου, καὶ τὸ γένος οὐσία δοκεῖ εἶναι ἑκάστου, καὶ τέταρτον τούτων τὸ ὑποκείμενον. τὸ δ' ὑποκείμενόν ἐστι, καθ' οὗ τὰ ἄλλα λέγεται, ἐκεῖνο δὲ αὐτὸ μηκέτι κατ' ἄλλου*".

---

[109] De coelo 3, 1; 298 a 29—30.

[110] De gen. et corr. 2, 2, ubi differentias specificas elementorum statuit.

[111] Met. Z. 3; 1028 b 33—37.

(»Dicitur substantia, si non pluribus, at quatuor saltem modis: nam quodquideratesse et universale et genus substantia uniuscuiusque esse videtur; et sc. quod etiam substantia alicuius vocatur est subiectum horum sc. trium, quae dicta sunt. Subiectum autem est id, de quo cetera praedicantur, ipsum autem iam non de alio.«)

Ergo substantia aliquid dicitur praesertim propterea, quia de ipso alia praedicari possunt, ipsum autem de nullo alio praedicari potest. Hoc modo Aristoteles saepissime substantiam intelligit, praesertim etiam, ubi distinctionem inter generationem simpliciter et secundum quid exponit atque declarat, cur solae substantiae simpliciter generentur:[112]

„πολλαχῶς δὲ λεγομένου τοῦ γίγνεσθαι, καὶ τῶν μὲν οὐ γίγνεσθαι ἀλλὰ τόδε τι γίγνεσθαι, ἁπλῶς δὲ γίγνεσθαι τῶν οὐσιῶν μόνον, κατὰ μὲν τἆλλα φανερὸν ὅτι ἀνάγκη ὑποκεῖσθαί τι γιγνόμενον· καὶ γὰρ ποσὸν καὶ ποιὸν καὶ πρὸς ἕτερον καὶ ποτὲ καὶ ποῦ γίνεται ὑποκειμένου τινὸς διὰ τὸ μόνην τὴν οὐσίαν μηθενὸς κατ' ἄλλου λέγεσθαι ὑποκειμένου, τὰ δ' ἄλλα πάντα κατὰ τῆς οὐσίας“.

(»Cum vario sensu dicatur fieri et quaedam non dicantur fieri, sed tale quid fieri, simpliciter autem fieri solum substantiarum sit, quoad cetera sc. quae non simpliciter fiunt clarum est necessario requiri aliquod subiectum, quod fiat; nam quantum et quale et relatum ad aliud et quando et ubi fit aliquid, si quid suppositum est, quia sola substantia de nullo alio praedicatur, alia vero omnia de substantia.«)

Atque ita elementum est substantia, nam nequit de alio praedicari, sicut quantum et quale et alia accidentia. Neque de materia, quae in ipso est, praedicari potest, nam elementum non est materia, sed aliquid totum compositum, ex materia et contrarietatibus. Ignis e. gr. non est materia, quae habeat caliditatem et siccitatem, sed totum aliquod compositum ex materia et caliditate et siccitate; sicut domus non sunt lapides certo modo positi. Quare etiam illud servatur, quod Aristoteles exigit rhetorice interrogando:[113]

„πῶς οὖν ἐκ μὴ οὐσιῶν οὐσία ἂν εἴη“.

(»Quomodo ergo ex non substantiis substantia fuerit.«)

Sc. domus, si nihil aliud esset, nisi lapides certo modo positi, non esset substantia alia ac lapides, ideoque non domus esset subiectum quantitatis, qualitatis, et ceterorum praedica-

[112] Phys. 1, 7; 190 a 31 — b 1.

torum, non domus esset tanta et talis et ibi, sed lapides. Et pari modo etiamsi omnia praedicata, quae de alio praedicantur, coniungerentur, non essent substantia, quia non essent id, quod de nullo praedicari potest.

Distinguendum igitur ex mente Aristotelis inter illam unionem, quae est inter substantiam et accidens et inter duas partes eiusdem substantiae: e. gr. domus unita cum albedine alio modo unita est ac lapides cum certa positione; nam domus cum albedine non sunt nova substantia sed manet domus; lapides autem cum certa positione novam aliquam substantiam efficiunt, domum, quae non est idem ac lapides, sed facta ex lapidibus.

Neques dici potest hanc distinctionem esse solum in ordine logico; nam domus cum albedine non solum consideratur ut eadem domus sed etiam est; et lapides certo modo compositi non solum considerantur ut aliquid aliud ac lapides, sed etiam est aliud.

Iam ad quaestionem, quid apud Aristotelem significet »specie diferre«, breviter ita respondetur: *illa specie differunt, quae diversae substantiae sunt ita differentes, ut diversam definitionen habeant; nam definitio exprimit quidditatem (substantiae)*:[114]

ἐστὶν δ ὁρισμὸς ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι λόγος.

(»Definitio est oratio, qua exprimitur quodquideratesse.«)

Quidditas autem substantiae saepe ab Aristotele vocatur εἶδος — species, e. gr. quando[115] differentiae elementorum speciem corporis efficere dicuntur: *„οὐ πᾶσαι αἱ ἐναντιώσεις σώματος εἴδη καὶ ἀρχὰς ποιοῦσιν".*

(»Non omnes contrarietates corporis species et principia efficiunt.«)

Neque ulterius in his generalibus quaestionibus immorandum; nam quid respondendum sit ex mente Aristotelis maxime patebit ex consideratione materiae et formae.

---

[114] Met. Z, 5; 1031 a 12.

[115] De gen. et corr. 2, 2; 329 b 9.

Articulus II. DE MATERIA ELEMENTI: QUID SIT ET QUOTUPLEX QUAQUE EUIS PROPRIETATES.

Summarium. 1. Subiectum ut totum et subiectum ut pars. 2. Utrumque subiectum vocatur materia. 3. Materia prima et secunda. 4. Materia non est corpus sensibile. 5. Propriam existentiam habet sive re sive ratione distinctam. 6. Numero eadem in diversis elementis. 7. Non materia, sed elementum fit. 8. Materia in se spectata est ens, per privationem autem nonens. 9. Hac distinctione Aristoteles difficultatem atomistarum solvit. 10. Quomodo ex materia fiat elementum. 11. Utrum materia sine ulla forma manere possit. 12. Materia speciem non habet. 13. Non materia, sed totum, cuius est, fit et mutatur et corrumpitur. 14. Non materia, sed totum est id, quod est. 15. Materia neque quid neque quantum neque quidquam aliud ex iis, quibus id quod est, determinatum est. 16. Materia est secundum quid substantia. 17. In materia distinguendum est inter id, quod materia est et rationem superadditam propter quam vocatur materia. 18. In materia distinguitur »esse essentiae« et »esse existentiae«. 19. Materia in corruptione non accipit novam existentiam. 20. Materia inseparabilis est. 21. Specialis nexus inter materiam et formam elementi.

Materia elementi est aliquod suppositum seu subiectum — *ὑποκείμενον*; nam iam nequit de alio praedicari: neque elementum neque aliud corpus est materia, sed ex materia. Verum, cum

1. in elemento duplex *ὑποκείμενον* — subiectum distinguatur, sc. totum quod compositum est ex materia et forma et aliquod subiectum, quod non sit totum, quaeritur, utrum subiectum intelligatur materia. Scilicet sicut in homine singulari Petro unum est subiectum ultimum, quod de nullo alio praedicari potest, ipsum illud individuum humanum Petrus, qui est homo et tantus et talis et agens et patiens, qui tamen non est corpus et anima sed habet corpus et animam: ita etiam in elemento est aliquod ultimum subiectum, de quo totum elementum praedicatur ut unum aliquod compositum, quod tamen non est aliqua pars compositi, sed cuius est pars. Sicut homo est compositum ex corpore et anima, non autem est aut corpus aut anima neque corpus et anima, ita etiam elementum est compositum ex materia et forma, non autem aut materia aut forma neque materia et forma. Quia de hoc subiecto compositum solum ut totum praedicatur, vocari potest (et in hac inquisitione ita vocabitur) »subiectum ut totum« seu suppositum, seu,

cum Aristotele »substantia prima — *πρώτη οὐσία*" vel „individuum — *ἄτομον*"[116] vel „ultima materia — *ἐσχάτη ὕλη*".[117]

Alterum autem subiectum in homine est corpus respectu animae; et similiter in elemento illud quod cum contrarietatibus totum elementum constituit, quod ab Aristotele vocatur *τὸ ὑποκείμενον τοῖς ἐναντιοις* subiectum contrarietatum[118]: „*ἡμεῖς δὲ φαμὲν μὲν εἶναί τινα ὕλην τῶν σωμάτων τῶν αἰσθητῶν, ἀλλὰ ταύτην οὐ χωριστὴν ἀλλ' ἀεὶ μετ' ἐναντιώσεως, ἐξ ἧς γίνεται τὰ καλούμενα στοιχεῖα. διώρισται δὲ περὶ αὐτῶν ἐν ἑτέροις ἀκριβέστερον, οὐ μὴν ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ τὸν τρόπον τοῦτόν ἐστιν ἐκ τῆς ὕλης τὰ σώματα τὰ πρῶτα, διοριστέον καὶ περὶ τούτων, ἀρχὴν μὲν καὶ πρώτην οἰομένοις εἶναι τὴν ὕλην τὴν ἀχώριστον μὲν ὑποκειμένην δὲ τοῖς ἐναντίοις· οὔτε γὰρ τὸ θερμὸν ὕλη τῷ ψυχρῷ, οὔτε τοῦτο τῷ θερμῷ, ἀλλὰ τὸ ὑποκείμενον ἀμφοῖν. ὥστε πρῶτον μὲν τὸ δυνάμει σῶμα αἰσθητὸν ἀρχή, δεύτερον δ' αἱ ἐναντιώσεις, λέγω δ' οἷον θερμότης καὶ ψυχρότης, τρίτον δ' ἤδη πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ τὰ τοιαῦτα· ταῦτα μὲν γὰρ μεταβάλλει εἰς ἄλληλα*".

(»Nos dicimus esse aliquam materiam corporum sensibilium, neque tamen separabilem, sed semper cum contrarietate, ex qua elementa quae vocantur fiunt. De quibus alibi clarius definitum est. Verum, quia etiam hoc modo ex materia sunt corpora prima, etiam de his definiendum est, opinantibus principium et primam esse materiam inseparabilem quidem, subiectum vero oppositis; neque enim calidum materia est frigido neque hoc calido, sed quod utrique subiectum est. Primo igitur id quod potentia corpus sensibile est, principium est, secundum autem contrarietates, dico e. g. caliditas et frigiditas, tertio vero iam est ignis et aqua et alia talia; haec enim in invicem mutantur.«)

2. Ergo non subiectum ut totum, sed subiectum caliditatis et aliarum contrarietatum, cum quibus elementa constituit, ab Aristotele vocatur materia prima; quare hoc subiectum vocari potest (et in hac inquisitione vocabitur« »subiectum ut pars«.

Nihilominus etiam „subiectum ut totum" quandoque ab Aristotele materia vocatur, sc. quando loquitur de subiecto totius naturae quae

[116] Categ. 5; 3, a 33—39.

[117] Met. H, 6; 1045 b 17—19.

[118] De gen. et corr. 2, 1; 329 a 24 — bl.

definitione totius compositi exprimitur, sicut cum dicit[119]: „*τὸ δυνάμει σὰρξ ἢ ὀστοῦν οὔτ' ἔχει πω τὴν ἑαυτοῦ φύσιν, πρὶν ἂν λάβῃ τὸ εἶδος τὸ κατὰ τὸν λόγον, ὃ ὁριζόμενοι λέγομεν τί ἐστι σὰρξ ἢ ὀστοῦν, οὔτε φύσει ἐστίν, ὥστε ἄλλον τρόπον ἡ φύσις ἂν εἴη τῶν ἐχόντων ἐν αὑτοῖς κινήσεως ἀρχὴν ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος, οὐ χωριστὸν ὂν ἀλλ' ἢ κατὰ τὸν λόγον. τὸ δ' ἐκ τούτων φύσις μὲν οὐκ ἔστι, φύσει δέ, οἷον ἄνθρωπος. καὶ μᾶλλον αὕτη φύσις, τῆς ὕλης. ἕκαστον γὰρ τότε λέγεται, ὅταν ἐντελεχείᾳ ᾖ, μᾶλλον ἢ ὅταν δυνάμει*".

(»Id quod potentia caro est aut os, neque suam naturam habet, quamdiu non acceperit suam speciem, secundum definitionem, qua dicimus, quid sit caro vel os, neque est in natura sc. rerum. Alio igitur modo natura fuerit eorum, quae in se principium motus habent, forma et species, non separabilis nisi ratione. Id vero quod ex his est, natura non est, in natura autem, e. g. homo. Et haec potius est natura, quam materia. Unumquodque enim tunc dicitur, quando actu est, potius quam quando potentia est.«)

Hic Aristoteles loquitur de specie seu forma, quam cum obiecto definitionis (essentialis) identificat, quaeque ab eo, cuius sit, nonnisi ratione distinguatur; ergo intelligitur species vel forma ut tota essentia, a qua ratione distinguitur subiectum, quod consesequenter intelligitur »subiectum ut totum«, ad quod applicatur terminus *ὕλη* — materia.

Sicut igitur duplex subiectum distinguitur, ut totum et ut pars, ita etiam duplex materia, ut tota et ut pars.

Ad quam distinctionem attendendum est, quia pro diverso sensu, quo materia intelligitur, etiam forma respondens diverso sensu intelligitur: materiae ut parti respondet forma ut pars, sc. contrarietates; materiae ut toti respondet forma ut totum, sc. totum quod definitione exprimitur.

3. Neque haec distinctio coincidit cum distinctiotine inter materiam primam et secundam; nam prima dicitur materia aliqua, quia non est ex alia materia composita, secunda

[119] Phys. 2, 1; 193 a 36—b 8.

autem, quia ex prima composita est, sed ex ipsa iterum aliud compositum est aut esse potest; ergo diversa est consideratio: materia aliqua dicitur ut totum, quatenus subiectum est, de quo tota essentia illius corporis in recto praedicatur; materia autem aliqua dicitur secunda, quatenus et ipsa composita est ex materia prima et iterum ex ipsa quoque aliud compositum est, quod si iterum alii tamquam materia inservit, tertia materia est et sic deinceps.

Quas distinctiones observare necesse est in indaganda natura materiae ex mente Aristotelis.

4. Materia elementi non est elementum, ideoque neque corpus sensibile, quia omne corpus sensibile aut elementum est aut ex elementis compositum, sicut dicit Aristoteles[120]: *„τῶν σωμάτων τὰ μέν ἐστιν ἁπλᾶ τὰ δὲ σύνθετα ἐκ τούτων“.*

(»Ex corporibus quaedam sunt simplicia, quaedam vero composita ex his.«)

Quare materia elementi non est corpus sensibile, sed ex ea corpus sensibile fieri potest, ideoque est potentia corpus sensibile — *δυνάμει σῶμα αἰσθητόν*[121]: *„πρῶτον μὲν τὸ δυνάμει σῶμα αἰσθητὸν ἀρχή, δεύτερον δ' αἱ ἐναντιώσεις, λέγω δ' οἷον θερμότης καὶ ψυχρότης, τρίτον δ' ἤδη πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ τὰ τοιαῦτα“.*

(»Primum est potentia corpus sensibile principium, secundum vero contrarietates, puta caliditas et frigiditas, tertium autem iam ignis et aqua et alia similia.«)

Neque tamen ex eo quod materia elementi non est elementum ideoque neque corpus sensibile, sequitur materiam non esse corpus insensibile. Aristoteles solum loquitur de corpore sensibili, non autem de quocumque corpore. Neque aes et lapis sunt corpus. Minus etiam concludi potest materiam elementi non habere proprium esse sive in ordine essentiae sive existentiae; nam materia opponitur formae ab eaque distinguitur ideoque aliquid est seu aliquod esse in ordine essentiae seu conceptibilitatis habet. Illud esse, quod materia in ordine essentiae non habet, est esse non materiae sed

[120] De coelo 1, 2; 268 b 26—27.

[121] De gen. et corr. 2, 1; 329 a 33—35.

elementi: conceptus materiae elementi non est conceptus elementi.

5. Immo materia elementi propriam etiam existentiam habet sive re sive ratione distinctam, nam quando ex alio elemento aliud fit, materia eadem manet, et solum propter relationem ad diversa elementa in quibus est, diverso modo concipitur: materia elementorum, quae ex invicem fiunt, distinguitur sicut aegrotum et medicabile, quae duo idem sunt quoad rem et solum propter diversam relationem tamquam duo concipiuntur[122].

„καὶ ἐν αὐτῇ τῇ ὕλῃ τῇ τοῦ βαρέος καὶ κούφου, ᾗ μὲν τοιοῦτον δυνάμει, βαρέος ὕλη, ᾗ δὲ τοιοῦτον, κούφου. καὶ ἔστι μὲν ἡ αὐτή, τὸ δ' εἶναι οὐ ταὐτόν, ὥσπερ καὶ τὸ νοσερὸν καὶ τὸ ὑγιαστόν, τὸ δ' εἶναι οὐ ταὐτόν.

(»In ipsa quoque materia gravis et levis, quatenus tale quid potentia est sc. grave, materia gravis sc. elementi est; quatenus autem tale quid sc. leve, levis sc. elementi. Atque eadem est, esse autem non est idem; sicut etiam aegrotabile et sanabile sc. idem sunt, esse autem sc. eorum non est idem.«)

Quare, quia omnia quatuor elementa ex invicem fieri possunt, omnia quatuor elementa (successive) eandem materiam habent, quae propter quadruplicem relationem quadruplex esse in ordine essentiae seu conceptibilitatis habet[123] *ἀνάγκη καὶ τὰς ὕλας εἶναι τοσαύτας ὅσαπερ ταῦτα* (sc. *στοιχεῖα*), *τέτταρας, οὕτω δὲ τέτταρας ὡς μίαν μὲν ἁπάντων τὴν κοινήν, ἄλλως τε καὶ εἰ γίγνονται ἐξ ἀλλήλων ἀλλὰ τὸ εἶναι ἕτερον“.*

(»Necesse est etiam materias esse tot, quot haec sc. elementa sunt, quatuor, ita autem quatuor, ut una sit omnium communis, ex alia ratione et praesertim si aliud sc. elementum ex alia fit, esse autem diversum est.«)

Idem clarius[124]: *„βέλτιον ποιεῖν πᾶσιν ἀχώριστον τὴν ὕλην ὡς οὖσαν τὴν αὐτὴν καὶ μίαν τῷ λόγῳ δὲ μὴ μίαν“.*

(»Melius est facere omnibus inseparabilem materiam, quae sit eadem et una numero, ratione autem non una.«)

6. Non affirmatur materiam eorum elementorum, quae simul existunt, esse numero

---

[122] De coelo 4, 4; 312 a 17—21.

[123] De coelo 4, 5; 312 a 30—33.

[124] De gen. et corr. 1, 5; 320 b 12—14.

eandem, sed solum eorum, quae successive ex invicem fiunt; sicut numero iidem lapides materia domus et pontis sunt, sed non domus et pontis simul existentium, sed si domus destruitur et lapides ad pontem construendum adhibentur aut viceversa.

Eodem sensu Aristoteles dicit[125]: *„ἐστὶν ὕλη μία τῶν ἐναντίων, θερμοῦ καὶ ψυχροῦ καὶ τῶν ἄλλων τῶν φυσικῶν ἐναντιώσεων"*.

(»Est una materia contrariorum, calidi et frigidi et aliarum naturalium contrarietatum.«)

Quod ita ulterius de elementis explicatur[126]: *„ὅταν γὰρ ἐξ ὕδατος ἀὴρ γένηται, ἡ αὐτὴ ὕλη οὐ προσλαβοῦσά τι ἄλλο ἐγένετο, ἀλλ' ὃ ἦν δυνάμει, ἐνεργείᾳ ἐγένετο"*.

(»Quando enim ex aqua aer factus est, eadem materia, quin quidquam assumpserit, aliud facta est; sed id quod potentia erat, actu facta est.«)

Materia non aliud assumpsit, ita ut alia materia fieret atque ex tali nova materia novum corpus fieret; non enim negatur materiam aliquid novi assumere, sc. novam formam, cum qua novum corpus constituit.

Atque solum supposita hac unitate materiae transitus elementi alius in aliud explicatur[127]: *ἔστι δή, ὡς ἔφαμεν, τῶν ὄντων τὰ μὲν ποιητικά, τὰ δ' ὑπὸ τούτων παθητικά. τὰ μὲν οὖν ἀντιστρέφει, ὅσων ἡ αὐτὴ ὕλη ἐστί, καὶ ποιητικὰ ἀλλήλων· τὰ δὲ ποιεῖ ἀπαθῆ ὄντα, ὅσων μὴ ἡ αὐτὴ ὕλη"*.

(»Sunt igitur, uti diximus, inter ea quae sunt, quaedam activa, quaedam vero, quae ab his pati possunt. Iam in invicem convertuntur illa, quorum eadem materia est, quae in invicem agere et ab invicem pati possunt, quae vero agunt, quia pati possunt, sunt ea quorum non eadem materia est«.)

Ex hac materia, quae una numero in elementis, quae ex invicem fiunt, manet et solum ratione distinguitur, elementum fit et quidem simpliciter non solum secundum quid, ita ut habeatur vera *γένεσις* — generatio seu ortus, non sola *ἀλλοίωσις* — alteratio seu accidentalis mutatio[128]: *„ἡμεῖς δὲ φαμὲν μὲν εἶναί τινα ὕλην τῶν σωμάτων τῶν αἰσθητῶν, ἀλλὰ ταύτην οὐ χωριστὴν ἀλλ' ἀεὶ μετ' ἐναντιώσεως, ἐξ ἧς γίνεται τὰ καλούμενα στοιχεῖα"*.

---

[125] Phys. 4, 9; 217 a 22—23.

[126] ibid. a 27—29.

[127] De gen. et corr. 1, 10; 328 a 18—22.

[128] De gen. et corr. 2, 1; 329 a 24—26.

(»Nos dicimus esse aliquam materiam corporum sensibilium, neque tamen separabilem sed semper cum contrarietate, ex qua elementa quae dicuntur fiunt«.)

7. In eo quod elementa dicuntur simpliciter fieri ex materia, quae proprium esse habeat, et quae numero eadem in elemento illo sit, quod ex alio elemento factum est ac in illo elemento ex quo factum est. Contradictio esset, si idem simul et sub eodem respectu negaretur et affirmaretur, ita hic si idem simul diceretur iam existere et nondum existere. Iam vero quando elementum ex materia fit, materia quidem iam existit, neque materia fieri dicitur, sed id quod nondum existit est elementum, atque hoc fieri dicitur; et quia non materia fit talis, sed aliqua nova substantia, ideo elementum simpliciter fieri dicitur. Ita enim domus ab Aristotele[129] simpliciter fieri dicitur ex lapidibus praexistentibus; non enim, quando domus ex lapidibus fit, lapides tales aut tales fiunt, sed domus. Illud »simpliciter« fieri non intelligitur ita, ut etiam materia, ex qua aliquid simpliciter fit, esse incipiat, sed solum totum; materia autem esse quod habebat retinet sed solum in nova substantia esse incipit, atque ita novum aliquod esse acquirit in ordine conceptibilitatis seu essentiae.

8. Atque hoc sensu, quatenus materia aliquod esse essentiae seu melius conceptibilitatis acquirit, quo antea carebat, fit ens ex non ente, non autem fit existens ex non existente; nam existens fit ex non existente substantia, quae ex materia fit. Quare materia elementi seu prima in se spectata est ens, quatenus autem consideratur tamquam extra illam substantiam, quae ex illa fieri potest, est non ens; sicut lapides in se spectati sunt ens, quatenus autem considerantur tamquam extra domum, quae ex iis fieri posset, sunt non ens, quamvis existant.

9. Hanc distinctionem in materia, quatenus in se spectata est ens, sub aliquo autem respectu non ens, Aristoteles adhibet, ut illam difficultatem, quae omni

---

[129] Phys. 1, 7; 190 b 5—9.

[130] Phys. 1, 8; 191 a 27—31.

generationi opponebatur, solvat[130]: *„φασὶν οὔτε γίνεσθαι τῶν ὄντων οὐδὲν οὔτε φθείρεσθαι διὰ τὸ ἀναγκαῖον μὲν εἶναι γίγνεσθαι τὸ γιγνόμενον ἢ ἐξ ὄντος ἢ ἐκ μὴ ὄντος, ἐκ δὲ τούτων ἀμφοτέρων ἀδύνατον εἶναι· οὔτε γὰρ τὸ ὂν γίνεσθαι (εἶναι γὰρ ἤδη), ἔκ τε μὴ ὄντος οὐδὲν ἂν γενέσθαι· ὑποκεῖσθαι γάρ τι δεῖ.*

(»Dicunt neque quidquam ex iis quae sunt fieri neque corrumpi, propterea quod necesse sit, id quod fiat, fieri aut ex eo quod est aut ex eo quod non est; ex neutro autem possibile esse; nam neque id quod est fieri, quoniam iam sit ex eo autem quod non est nihil fieri posse; debere enim esse aliquid subiectum«.)

Ut responsum suum praeparet, similitudinem adhibet cum medico, qui idem aliquid possit et non possit[131]: *„οἰκοδομεῖ μὲν οὖν ὁ ἰατρὸς οὐχ ᾗ ἰατρὸς ἀλλ' ᾗ οἰκοδόμος, καὶ λευκὸς γίνεται οὐχ ᾗ ἰατρὸς ἀλλ' ᾗ μέλας· ἰατρεύει δὲ καὶ ἀνίατρος γίνεται ᾗ ἰατρός.*

(»Aedificat igitur medicus non quatenus est medicus sed quatenus est aedificator, et albus fit non quatenus est medicus sed quatenus est niger; artem autem medicinae exercet et non exercet, quatenus est medicus«.)

Iam vero sicut medicus considerari potest, quatenus est medicus et quatenus est non aliquid aliud, quod fieri potest sc. e. gr. medicus iam est, sed albus non est, et proterea medicus quidem fieri nequit, albus autem fieri ex non albo potest: ita etiam ens, quatenus est ens, non potest fieri ens, quatenus autem non est iam ens, potest fieri ens ex nonente[133]:

„δῆλον ὅτι καὶ τὸ μὴ ἐξ ὄντος γίγνεσθαι τοῦτο σημαίνει τὸ ᾗ μὴ ὄν".

(»Clarum est etiam illud quod dicitur 'ex non ente fieri aliquid', significare 'ex non ente, quatenus est nonens'«.)

Atque ex ignorantia huius distinctionis illam difficultatem ortam esse, qua omne fieri negetur[133]: *„ὅπερ ἐκεῖνοι μὲν οὐ διελόντες ἀπέστησαν, καὶ διὰ ταύτην τὴν ἄγνοιαν τοσοῦτον προσηγνόησαν, ὥστε μηθὲν οἴεσθαι γίγνεσθαι μηδὲ εἶναι τῶν ἄλλων, ἀλλ' ἀνελεῖν πᾶσαν τὴν γένεσιν.*

(»Quod cum illi non distinxissent, defecerunt; et propter hanc ignorantiam eo ignorantiae devenerunt, ut putarent, nihil fieri neque esse quidquam aliorum, sed omnem generationem perimerent«.)

---

[131] Phys. 1, 8; 191 b 4—6. [132] ib. 9—10. [133] ib. 10—13.

Iam illam difficultatem positive breviter solvit[134]: „ἡμεῖς δὲ καὶ αὐτοί φαμεν γίγνεσθαι μὲν οὐδὲν ἁπλῶς ἐκ μὴ ὄντος, ὅμως μέντοι γίγνεσθαι ἐκ μὴ ὄντος, οἷον κατὰ συμβεβηκός· ἐκ γὰρ τῆς στερήσεως, ὅ ἐστι καθ' αὑτὸ μὴ ὄν, οὐκ ἐνυπάρχοντος γίγνεταί τι. θαυμάζεται δὲ τοῦτο καὶ ἀδύνατον οὕτω δοκεῖ, γίγνεσθαί τι ἐκ μὴ ὄντος. ὡσαύτως οὐδ' ἐξ ὄντος οὐδὲ τὸ ὂν γίγνεσθαι, πλὴν κατὰ συμβεβηκός".

(»Nos quoque ipsi dicimus nihil fieri simpliciter ex nonente, nihilominus fieri ex non-ente, puta per accidens; ex privatione enim, id quod secundum se est nonens, non inexistente fit aliquid. Mirum autem et impossibile ita videtur, fieri quidquam ex nonente. Dicto autem modo neque ex ente neque ens fieri, nisi per accidens«.)

Id est, sicut patet ex difficultate solvenda et distinctione antea declarata: nos quoque ipsi dicimus nihil fieri ex eo quod est non ens simpliciter seu sub omni ratione; nihilominus dicimus fieri aliquid ex eo, quod est nonens solum sub aliqua ratione seu secundum quid seu per accidens; sc. fit aliquid ex aliquo ente, quatenus aliqua privatione affectum est, quae privatio desinit, quando ex illo non ente fit ens, sicut quando ex nigro medico albus medicus fit (quod exemplum antea adhibitum est), medicus non albus erat nonens, non simpliciter sed quatenus carebat albedine. cum autem albus factus est, illa carentia seu privatio non remansit. Mirum et impossibile est aliquid fieri ita ex nonente, ut illa privatio in ente facto remaneat. Ita autem sicut nos dicimus, non habetur illud mirum et impossibile, sed aliquid fit ex aliquo quod sudb aliqua ratione non est ens, et quod eo ipso etiam sub illa ratione fit ens.

Atque ita etiam materia, ex qua elementum fit est nonens solum sub aliqua ratione — *μὴ ὂν κατὰ συμβεβηκός*, simpliciter autem seu secundum se autem ens — *ὂν καθ' αὑτό;* nam privatio et perfectio, qua privatio tollitur, non constituit sed supponit materiam, ideoque respectu materiae est accidens (sc. logicum[135]: „ἡ δὲ στέρησις καὶ ἡ ἐναντίωσις συμβεβηκός".

(»Privatio autem et contrarietas accidens est«.)

---

[134] Phys. 1, 8; 191 b 13—19.

[135] Phys. 1, 7; 190 b 37. [136] ib. a 17—20. [137] ib. b 23—24. [138] ib. a 14 14—21.

Idem etiam de ortu substantiae valere explicite dicit[136]: *„φανερὸν οὖν ὡς, εἴπερ εἰσὶν αἰτίαι καὶ ἀρχαὶ τῶν φύσει ὄντων, ἐξ ὧν πρῶτων εἰσί, καὶ γεγόνασι μὴ κατὰ συμβεβηκὸς ἀλλ' ἕκαστον ὃ λέγεται κατὰ τὴν οὐσίαν, ὅτι γίγνεται πᾶν ἔκ τε τοῦ ὑποκειμένου καὶ τῆς μορφῆς".*

(»Clarum igitur est unumquodque fieri ex subiecto et forma, siquidem sunt causae et principia corum quae natura sunt, ex quibus primis sunt et facta sunt non secundum accidens, sed unumquodque, quod secundum substantiam dicitur«.)

Atque de hoc subiecto, quod etiam in ortu substantiae, seu quando quid simpliciter generatur, habetur, dicit[137]: *„ἔστι δὲ τὸ ὑποκείμενον ἀριθμῷ μὲν ἕν, εἴδει δὲ δύο".*

(»Est subiectum numero unum, specie autem duo«.)

Quod quomodo intelligatur, antea explicatum est[138]: *„δεῖ τι ἀεὶ ὑποκεῖσθαι τὸ γινόμενον, καὶ τοῦτο εἰ καὶ ἀριθμῷ ἐστιν ἕν, ἀλλ' εἴδει γε οὐχ ἕν· τὸ γὰρ εἴδει λέγω καὶ λόγῳ ταὐτόν· οὐ γὰρ ταὐτὸν τὸ ἀνθρώπῳ καὶ ἀμούσῳ εἶναι. καὶ τὸ μὲν ὑπομένει, τὸ δ' οὐχ ὑπομένει· τὸ μὴν μὴ ἀντικείμενον ὑπομένει (ὁ γὰρ ἄνθρωπος ὑπομένει), τὸ μουσικὸν δὲ καὶ τὸ ἄμουσον οὐχ ὑπομένει, οὐδὲ τὸ ἐξ ἀμφοῖν συγκείμενον, οἷον ὁ ἄμουσος ἄνθρωπος".*

(»Necesse est semper aliquid subiectum esse, quod fiat, et hoc, etsi numero unum, saltem specie non unum. Specie enim idem dico ac ratione. Non enim idem est esse hominem et esse nonmusicum. Atque alterum permanet, alterum autem non permanet: id quod non est oppositum, permanet, homo enim permanet, musicum autem et non musicum non permanet, neque quod ex utroque compositum est, puta homo nonmusicus«.)

Id est: cum ex homine nonmusico fit homo musicus, homo quidem manet, non vero manet illud compositum quod antea erat, sc. homo nonmusicus, sed iam novum compositum est, sc. homo musicus. Et simili modo cum ex illa materia, quae caret forma alicuius elementi, illud elementum fit, materia manet, non autem manet illud compositum quod antea erat, sc. materia carens forma illius elementi, sed novum compositum fit, sc. materia cum forma illius elementi. Quia autem novum compositum est substantia, non dicitur ex tali materia privatione affecta facta

esse materia forma affecta, sed aliqua nova substantia, ideoque simpliciter, non solum accidentaliter.

Ad hoc, ut ex materia nova substantia fiat requiritur, ut materia antea forma huius novae substantiae caruerit; ut autem materia antea aliquam aliam positivam formam habuerit, non requiritur, sed neque prohibetur. Quare quaestio, quomodo ex materia aliqua nova substantia fiat, independens est ab illa alia, utrum sc. materia possit esse sine omni positiva forma, quam habere posset, id est omni forma, per quam ex illa materia aliqua substantia composita sit.

11. Posse lapides ex quibus domus fieri potest, esse ita, ut nihil ex iis factum sit, patet. Utrum autem materia elementi seu materia prima manere possit sine ulla forma elementi aut substantiae alicuius compositae, non ita statim patet. Nam talis materia, quae careat omni forma tum elementi tum corporis compositi, non esset perceptibilis; quare si qua *materia amitteret formam, quin aliam accipiat, quoad experientiam esset, quasi annihilata esset; quia tamen permaneret, iterum aliquam formam accipere et percipi seu iterum apparere posset.*

Iam vero, cum materia elementi secundum se considerata sit ens et solum per accidens sit nonens, quatenus scilicet caret forma alicuius substantiae, quae ex illa fieri potest, manet ens, etiamsi forma cuiuscumque substantiae careat, quae ex illa fieri potest. Neque ulla contradictio in hoc invenitur; non enim idem simul et sub eodem respectu affirmatur et negatur.

Quodsi opponitur materiam »esse ens« idem significare ac materiam »habere aliquam formam«, respondetur: *materia, etiamsi careat omni forma elementi et compositi, formam aliquam habet, scilicet suam ipsius formam, in qua tota eius natura consistit, quaeque definitione materiae elementi exprimitur atque identica est cum τὸ τί ἦν εἶναι materiae elementi.* Nam sicut in Petro alia est forma partialis, sc. anima, quae de Petro non in recto praedicatur (Petrus enim non est anima sed habet animam), et alia

forma totalis, quae de Petro in recto praedicatur (Petrus enim est animal), et ab eo non re sed solum ratione distinguitur ita etiam in elemento. Ita Aristoteles:[139]

„ἐστὶ τὰ εἴδη καὶ τὸ ζῷον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ καὶ ἵππῳ“.

(»Sunt species etiam animal in homine et in equo«.)

Iam vero animal de homine et de equo in recto praedicatur; ergo animal, quod species hominis est, cum ipso realiter idem et solum conceptu distinctum est: omnis homo est animal, sed non omne animal est homo.

Atque ita etiam illud intelligitur[140]: „εἶδος οὐκ ἔχει ἡ ὕλη“.

(»Speciem non habet materia«.)

Speciem sicut formam partialem non habet, habet autem quatenus est aliquod ens.

Ceterum idem de quavis materia qua tali valet, etiam de lapidibus, quatenus sunt materia domus. neque tantum, quamdiu domus ex iis facta non est, sed etiam postquam facta est. Lapides enim sunt id ex quo domus facta est, non autem id, quod domus est. Sicut in homine non corpus habet animam sed homo, ita etiam non lapides habent formam domus, sed domus formam domus habet; atque in elemento non materia sed elementum differentiam habet, puta non materia est calida et sicca, sed ignis calidus et siccus est. Id quod de quovis toto composito valet; non pars altera alteram habet; sed totum — et hanc et illam partem habet. Iamvero omnis materia qua talis, i. e. quatenus est aliquid ex quo aliquid fit, est pars illius, quod ex ea fit; nam totum, quod ex materia factum est, compositum est ex materia et forma[141]: „γίγνεται πᾶν ἔκ τε τοῦ ὑποκειμένου καὶ τῆς μορφῆς“.

(»Fit omne ex subiecto et forma«.)

Totum est illud subiectum, de quo omnia praedicantur: totum est id, quod res est; totum est tantum et tale et ibi et agit et patitur; sicut totum compositum ex anima et corpore est homo, animal rationale, homo est tantus vel talis, homo agit, cogitat, loquitur, homo est hic aut ibi; ergo totum est subiectum quod

---

139 Met. Z, 14; 1039 a 27.

140 Phys. 3, 6; 207 a 26. 141 Phys. 1, 7; 190 b 20.

omnes partes et omnia praedicata habet; variae autem partes sunt ratio cur ei praedicatum quoddam conveniat; puta homo cogitat, ratio autem cur cogitare possit est, quia intellectum habet. Atque hoc sensu totum est substantia simpliciter dicta[142]:

„ποσὸν καὶ ποιὸν καὶ πρὸς ἕτερον καὶ ποτὲ καὶ ποῦ γίνεται ὑποκειμένου τινὸς διὰ τὸ μόνην τὴν οὐσίαν μηθενὸς κατ' ἄλλου λέγεσθαι ὑποκειμένου, τὰ δ' ἄλλα πάντα κατὰ τῆς οὐσίας".

(»Quantum et quale et relatum ad alterum et quando et ubi fit aliquid, si quid subiectum est, quia sola substantia de nullo alio subiecto praedicatur, omnia vero alia de substantia«.)

13. *Ita etiam fieri et esse et mutari et corrumpi toti convenit, non parti.* Ideo Aristoteles quaerit et explicat, quomodo elementa et mixta corpora fiant, quomodo agant et patiantur et mutentur et corrumpantur, ut capite priore consideratum est, numquam vero dicit materiam aut contrarietatem seu formam elementi fieri aut mutari, immo explicite dicit non contraritates sed elementa mutari[143]:

„πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ τὰ τοιαῦτα ... μεταβάλλει εἰς ἄλληλα .. αἱ δ' ἐναντιώσεις οὐ μεταβάλλουσιν".

(»Ignis et aqua et alia talia... in invicem mutantur,... contrarietates autem non mutantur«.)

Neque forma fit, quando aliquid ex materia et forma compositum fit[144]: *φανερὸν ὅτι οὐδὲ τὸ εἶδος, ἢ ὁτιδήποτε χρὴ καλεῖν τὴν ἐν τῷ αἰσθητῷ μορφήν, οὐ γίγνεται, οὐδ' ἔστιν αὐτοῦ γένεσις, οὐδὲ τὸ τί ἦν εἶναι".*

(»Clarum est neque speciem, aut quodcumque vocari oportet formam illam, quae in sensibili est, neque eius generatio est neque quodquideratesse«.)

Neque materia fit[145]: *„οὐ γίγνεται οὔτε ἡ ὕλη οὔτε τὸ εἶδος, λέγω δὲ τὰ ἔσχατα".*

(»Non fit neque materia neque species, dico autem ultimas«.)

Neque ultima materia sive subiectum quod essentiam habet, fit quin determinatam essentiam habeat, neque ultima forma sive essentia specifica fit, quin habeatur a determinato subiecto.

---

[142] Phys. 1, 7; 190 a 34 — b 1.

[143] De gen. et corr. 2, 1; 329 a 35 b 3.

[144] Met. Z, 8; 1033 b 5—7.

[145] Met. 1, 3; 1069 b 35—36.

Quod hic de ultima materia et forma dicitur, de omni materia et forma qua tali valet. Hoc loco sufficit vidisse ex Aristotelis sententia neque materiam neque formam fieri, cum compositum ex illis fiat. Nam ita patet quod antea dictum est, solum totum fieri aut mutari aut corrumpi, esse doctrinam Aristotelis.

14. Atque sicut materia et forma non sunt id quod fit, ita neque sunt id quod est; sed sicut totum est id quod fit, ita etiam totum est id quod est. Sc. totum est id, quod est simpliciter, materia et forma autem non sunt simpliciter, sed quatenus sunt partes totius: totum est id de quo definitio essentialis seu substantialis valet, i. e. totum est essentia, materia autem et forma non sunt essentia totius, sed sunt eius partes constitutivae. Ita de materia dicitur[146]:

„μόριον ἡ ὕλη τοῦ ὅλου ὥσπερ ὁ χαλκὸς τοῦ χαλκοῦ ἀνδριάντος“

(»Pars est totius materia sicut aes aereae statuae«.)

Sed neque forma (sc. partialis) est essentia (sc. totius)[147]: *„φανερὸν ὅτι οὐδὲ τὸ εἶδος ἤ ὁτιδήποτε χρὴ καλεῖν τὴν ἐν τῷ αἰσθητῷ μόρφήν, οὐ γίγνεται, οὐδ' ἔστιν αὐτοῦ γὲνεσις, οὐδὲ τὸ τί ἦν εἶναι“.*

(»Clarum est neque speciem, aut quomodocumque vocari debet forma quae in sensibili est, fieri neque eius esse generationem neque quodquideratesse«.)

Ita homo non est anima, neque anima est homo sed aliquid hominis; sicut nec corpus est homo sed hominis: neque corpus neque anima est *τὸ τί ἦν εἶναι*, sc. hominis, cuius sunt. Atque eodem modo etiam patet neque in elemento materiam aut formam seu contrarietatem esse id quod simpliciter est sed hoc esse elementum, materiam autem et formam esse non elementum sed elementi. Partes qua tales non pertinent directe ad ullam categoriam; nam neque sunt ultimum subiectum omnium praedicatorum, neque sunt accidentia ultimi subiecti, ad quod pertinent.

15. Atque ita intelligitur illud[148]: *„λέγω δ' ὕλην, ἣ καθ' αὑτὴν μήτε τὶ μήτε ποσὸν, μήτε ἄλλο μηθὲν λέγεται οἷς ὥρισται τὸ ὄν“.*

---

[146] Phys. 3, 6; 207 a 27—28.

[147] Met. Z, 8; 1033 a 5—7.

[148] Met. Z, 3; 1029 a 20—21.

(»Dico materiam, quae secundum se ipsam neque quid neque quantum neque quidquam aliud dicitur ex iis quibus id quod est determinatum est«.)

His verbis negatur materiam qua talem dici posse quantum aut quodvis aliud ex accidentibus, quibus tamquam praedicatis illud, quod est, seu substantia prima tamquam ultimum subiectum omnium praedicatorum, determinatum est; negatur etiam materiam qua talem esse ipsam substantiam (secundam) vel quidditatem vel primam categoriam. Agi de categoriis patet ex nominibus categoriarum: *ποσόν* et cetera significant accidentia, nam iis id quod est determinatum est. *τί* autem est nomen substantiae, vel primae categoriae, abbreviatum ex *τὸ τί ἦν εἶναι*, sicut etiam alibi in enumeratione categoriarum ita significatur[149]: *„λέγεται τὸ ὂν τὸ μὲν τὸ τί ἢ ποιὸν ἢ ποσόν“*.

(»Dicitur ens quoddam quidem quid aut quale aut quantum«.)

Non igitur in *τί* ponendus est accentus gravis *τὶ* sed acutus *τί*; nam non est pronomen indefinitum sed interrogativum. Neque *τὸ ὄν* intelligitur ens communissimum, quod in omnibus categoriis continetur, sed illud ens, de quo omnes categoriae praedicantur, i. e. substantia prima vel individuum; nam haec est illud ens, quod omnibus praedicatis determinatum est, seu quod subiectum est omnium praedicatorum ideoque »materia ultima« est, de qua Aristoteles loquitur, quod ex iis etiam patet, quibus dictum declarat[150].

ἔστι γάρ τι καθ' οὗ κατηγορεῖται τούτων ἕκαστον, ᾧ τὸ εἶναι ἕτερον καὶ τῶν κατηγοριῶν ἑκάστῃ· τὰ μὲν γὰρ ἄλλα τῆς οὐσίας κατηγορεῖται, αὕτη δὲ τῆς ὕλης. ὥστε τὸ ἔσχατον καθ' αὑτὸ οὔτε ποσὸν οὔτε ἄλλο οὐθέν ἐστιν.

(»Est enim aliquid, de quo praedicatur unumquodque ex his, cui esse aliud est ac unicuique ex categoriis; alia enim de substantia praedicantur, haec autem de materia. Itaque ultimum secundum seipsum neque quid neque quantum neque aliud quidquam est«.)

Illud ergo, quod hic ab Aristotele *ὕλη* vocatur, est id, de quo omnes categoriae praedicantur, sive subiectum omnium praedicatorum, quodque ipsum praedicatum esse non potest, Hoc autem ab Aristotele

---

[149] Met. Θ, 1; 1045 b 32—33.

[150] Met. Z, 3; 1029 a 21—25.

vocatur *πρώτη οὐσία* (prima substantia) vel *ἄτομον* (individuum)[151]:

αἱ πρῶται οὐσίαι διὰ τὸ τοῖς ἄλλοις ἅπασι ὑποκεῖσθαι κυριώτατα οὐσίαι λέγονται.

(»Primae substantiae, eo quod omnibus aliis subiacent, maxime proprie substantiae dicuntur«.)

ἀπὸ μὲν γὰρ τῆς πρώτης οὐσίας οὐδεμία ἐστὶ κατηγορία κατ' οὐδενὸς γὰρ ὑποκειμένου λέγεται· τῶν δὲ δευτέρων οὐσιῶν τὸ μὲν εἶδος κατὰ τοῦ ἀτόμου κατηγορεῖται, τὸ δὲ γένος κατὰ τοῦ εἴδους καὶ τοῦ ἀτόμου.

(»A prima enim substantia nulla praedicatio est; de nullo enim subiecto dicitur; e secundis autem substantiis species quidem de individuo praedicatur, genus autem de specie et individuo«.)

Ergo »prima substantia« idem intelligitur ac »individuum«.

Prima igitur substantia vel individuum est id, quod modo ab Aristotele vocatur *ὕλη*, quae qua talis neque sit quid neque quantum neque aliud quidquam ex iis quibus id quod est, doterminatum est. Unde patet hanc materiam esse »materiam ultimam sive »ut totum« sive »metaphysicam«.

Ita etiam patet materiam hanc esse potentiam. Nam actu aliquod subiectum est eo, quod aliquid est; est autem eo, quod aliquod praedicatum habet. Subiectum separatum seu abstractum ab omni praedicato nequit dici neque cogitari aliquid esse, nisi ipsum de seipso praedicetur; subiectum qua tale nihil aliud est nisi subiectum, subiectum autem revera est subiectum, ideoque non est nihilum absolutum. Potest igitur »materia ultima« dici »potentia pura«, neque tamen »absolute sed relative pura«, quia etiamsi materia seu subiectum qua tale nihil aliud est, ideoque omni alio esse caret, tamen subiectum est subiectum ideoque esse subiecti habet. Neque umquam ab Aristotele materia vocatur potentia pura, sed constanter docetur materiam esse non ens non secundum se, sed secundum accidens — *μὴ ὂν κατὰ συμβεβηκός* atque ita distingui a privatione[152]:

---

[151] Categ. 5; 2 b 37 — 3 a 1 et 3 a 36—39.

[152] Phys. 1, 9; 192 a 3—6.

ἡμεῖς μὲν ὕλην καὶ στέρησιν ἕτερόν φαμεν εἶναι, καὶ τούτων τὸ μὲν οὐκ ὂν εἶναι κατὰ συμβεβηκός, τὴν ὕλην, τὴν δὲ στέρησιν καθ' αὑτήν, καὶ τὴν μὲν ἐγγὺς καὶ οὐσίαν πως, τὴν ὕλην, τὴν δὲ στέρησιν οὐδαμῶς.

(»Nos materiam et privationem aliud esse dicimus, et ex his alteram esse nonens secundum accidens, sc. materiam, privationem vero secundum seipsam; et alteram propemodum esse quadantenus substantiam, sc. materiam, privationem autem nullatenus«.)

Non itaque illa verba Aristotelis ita intelliguntur, ac si materia sit non ens simpliciter, ita ut non intelligatur, cur materia non dicatur nihilum absolutum: materia est non ens, quatenus neque est quidditas neque accidens eius, in quo est, seu quatenus praedicatum esse nequit.

Ideoque illis verbis non continetur aliquod proprium materiae ultimae, sed idem de quacumque materia qua tali valet. Nulla materia *καθ' αὑτήν* — qua talis, praedicatum esse potest, neque quidditativum neque accidentale eius, in quo est. Ita etiam de aere tamquam materia statuae aliisque dicitur:[153]

„*τὸ μὲν σχηματιζόμενον καὶ ῥυθμιζόμενον, ὅταν ἐπιτελεσθῇ, οὐ λέγομεν ἐκεῖνο ἐξ οὗ ἐστιν, οἷον ἀνδριάντα χαλκὸν ἢ τὴν πυραμίδα κηρὸν ἢ τὴν κλίνην ξύλον, ἀλλὰ παρωνυμιάζοντες τὸ μὲν χαλκοῦν, τὸ δὲ κήρινον, τὸ δὲ ξύλινον.*

(»Quod figuratur aut ordinatur, quando perfectum est, non dicimus id ex quo est, puta statuam aes, aut pyramidem ceram, aut lecticam lignum, sed per modum adiectivi dicimus aliud aereum, aliud cereum, aliud ligneum«.)

Aes, quod est materia statuae, neque est quidditas neque accidens statuae; nam statua, quae ex aere facta est, nequit dici aes sed aerea. Atque generatim[154]: „*ὧν δὲ γένεσις καὶ φθορά, ἀδύνατον ἐκεῖνο προσαγορεύεσθαι ἐξ οὗ γέγονεν*".

(»Illa quorum est generatio et corruptio, impossibile est vocari id ex quo facta sunt«.)

Materia non est illa res, quae ex ipsa facta est, sed est solum in potentia illa res, quia materia capax est, ut ex ea res fiat. Ita lapides et ligna ex quibus domus fit, non sunt simpliciter, sed solum potentia

---

[153] Phys. 7, 3; 245 b 9—12.

[154] De gen. et corr. 2, 1; 329 a 19—20.

domus[155]: *„τῶν ὁριζομένων οἱ μὲν λέγοντες τί ἐστιν οἰκία, ὅτι λίθοι πλίνθοι ξύλα, τὴν δυνάμει οἰκίαν λέγουσιν.*

(»Ex definientibus illi qui dicunt, quid sit domus: eam esse lapides et tegulas et ligna, id quod potentia domus est dicunt«.)

Quia autem materia est potentia illa substantia, quae ex ea fit, potest etiamsi non simpliciter tamen secundum quid vocari substantia (sc. eius quod ex ea fit[156]: *„φανερὸν δὴ ἐκ τῶν εἰρημένων τίς ἡ αἰσθητὴ οὐσία ἐστὶ καὶ πῶς˙ ἡ μὲν γὰρ ὡς ὕλη, ἡ δ' ὡς μορφὴ ὅτι ἐνέργεια˙ ἡ δὲ τρίτη ἡ ἐκ τούτων.*

(»Clarum igitur ex iis quae dicta sunt, quae sit sensibilis substantia et quomodo; alia enim ut materia, alia ut forma quod actus; tertia vero illa quae ex his est«.)

Atque in hoc discrimen essentiale inter materiam et privationem invenitur[157]: *ἡμεῖς μὲν ὕλην καὶ στέρησιν ἕτερόν φαμεν εἶναι, καὶ τούτων τὸ μὲν οὐκ ὂν εἶναι κατὰ συμβεβηκός, τὴν ὕλην, τὴν δὲ στέρησιν καθ' αὑτήν, καὶ τὴν μὲν ἐγγὺς καὶ οὐσίαν πως, τὴν ὕλην, τὴν δὲ στέρησιν οὐδαμῶς“.*

(»Nos materiam et privationem aliud esse dicimus, et ex his alteram esse nonens secundum accidens, sc. materiam, privationem vero secundum se ipsam; et alteram propemodum esse quadantenus substantiam, sc. materiam, privationem autem nullatenus«.)

Ergo materia non simpliciter sed quadantenus substantia esse dicitur.

Quae omnia de quacumque materia, sive ultima sive prima sive intermedia valent; materia neque est quidditas neque accidens eius, in quo est, ideoque est eius substantia non simpliciter sed secundum quid, omnis materia est potentia corpus, sc. illud, quod ex ea fit; materia prima est potentia elementum, elementa autem sunt potentia caro, os, aliaque corpora composita, quia elementa sunt materia corporis compositi:[158]

„τὰ στοιχεῖα δεῖ νομίζειν ὥσπερ ὕλην εἶναι τοῖς συνθέτοις“.

(»Elementa oportet existimare quasi materiam esse compositis«.)

17. In omnibus quaestionibus, utrum sit materia ens vel substantia, utrum habeat proprium esse, utrum possit extra substan-

---

[156] Met. H, 2; 1043 a 26—28.

[157] Phys. 1, 9; 192 a 3—6.

[158] De coelo 3, 8; 306 b 19—20.

[155] Met. H, 2; 1043 a 14—16.

tiam, quae ex ipsa fit, esse: summi momenti est distinguere in materia id quod materia est et rationem superadditam, quod sc. aliqua substantia ex ipsa facta sit. Ita in lapidibus ex quibus domus facta est, aliud est id quod sunt lapides seu eorum entitas absolute spectata vel natura, aliud autem est id quod eis accedit, quando ex iis domus fit, sc. accedit eis relatio partis ad totum; eo ipso enim amittunt rationem independentiae respectu huius totius. Ideo illa praedicata, quae lapidibus ratione eorum naturae conveniunt, non amittunt, cum nova substantia ex iis fit; illa autem praedicata, quae eis conveniunt tamquam independentibus, amittunt, acquirunt autem iterum, cum independentes iterum fiunt. In quo illa dependentia consistat, ulterius quaeri potest: non in eo, quod proprium esse sive in ordine essentiae sive existentiae amittant; nam lapides, etiam quando in domo sunt, iidem lapides manent, neque quando domus destruitur, lapides denuo existere incipiunt. Atque ita sentire Aristotelem ex omnibus iis patet, quae capite priore considerata sunt ex doctrina Aristotelis circa subiectum generationis omnis et circa generationem et corruptionem corporis mixti. Nam constanter Aristoteles dicit in generatione etiam simplici subiectum permanere atque numero esse unum, specie autem plura in iis, quae ex invicem fiunt. Ita generatim de omni subiecto generationis simplicis seu simpliciter dictae:[159]

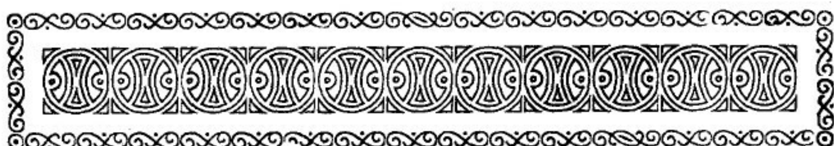
„*ἔστι δὲ τὸ ὑποκείμενον ἀρίθμῷ μὲν ἕν, εἴδει δὲ δύο*“.
(»Est subiectum numero unum, specie vero duo«.)

Atque ita numero unum est, ut maneat, et non solum idem denuo producatur[160]: „*ἐξ ἁπάντων τῶν γιγνομένων τοῦτο ἔστι λαβεῖν, ἐάν τις ἐπιβλέψῃ, ὥσπερ λέγομεν, ὅτι δεῖ τι ἀεὶ ὑποκεῖσθαι τὸ γινόμενον, καὶ τοῦτο εἰ καὶ ἀριθμῷ ἐστιν ἕν, ἀλλ' εἴδει γε οὐχ ἕν· τὸ γὰρ εἴδει λέγω καὶ λόγῳ ταὐτόν. οὐ γὰρ ταὐτὸν τὸ ἀνθρώπῳ καὶ τὸ ἀμούσῳ εἶναι. καὶ τὸ μὲν ὑπομένει, τὸ δ' οὐχ ὑπομένει. τὸ μὲν μὴ ἀντικείμενον ὑπομένει (ὁ γὰρ ἄνθρωπος ὑπομένει), τὸ μουσικὸν δὲ καὶ τὸ ἄμουσον οὐχ ὑπομένει, οὐδὲ τὸ ἐξ ἀμφοῖν συγκείμενον, οἷον ὁ ἄμουσος ἄνθρωπος*“.

---

159 Phys. 1, 7; 190 b 23—24.

160 ib. a 13—21.



Marija — naša posrednica.

Dr Stj. Bakšić.

Općenita je nauka Crkve i vjere puka, da je Marija naša posrednica.

Ali nastaje pitanje, što znači u sebi ova Marijina odlika. Da razumijemo ovo pitanje, treba da znademo, da ekonomija ili cjelokupno djelo našega spasenja imade dva dijela: sticanje milosti, kojeno je svršeno otkupnom Kristovom žrtvom i dijeljenje tih milosti dušama ljudi. Pitanje je dakle, da li je Marija naša posrednica stoga, što je sudjelovala kod djela našega otkupljenja ili stoga, što posreduje kod dijeljenja milosti, koje nam se s neba daju ili možda zbog obojega. Odgovaramo, da je Marija naša posrednica i zbog svoje saradnje kod otkupnog djela i zbog saradnje kod dijeljenja milosti.

Naša je bila prvotna misao i želja, da osvijetlimo samo Marijino posredništvo kod dijeljenja sviju milosti. No budući da je Marijino sudjelovanje kod djela otkupljenja osnov njezina posredništva kod dijeljenja sviju milosti, a kraj toga unosi na pregršt svijetla u svu Mariologiju, razdijelit ćemo naše raspravljanje tako, da najprije osvijetlimo Marijino sudjelovanje kod djela otkupljenja uopće, a onda da promotrimo, objasnimo i dokažemo njezino sudjelovanje kod dijeljenja sviju milosti, kojegod se čovječanstvu s neba daju.

A. Marija saradnica i suuzročnica našeg otkupljenja.

Prvo je dakle pitanje, u kakvom je odnošaju Marija prema djelu našega otkupljenja.

U ovom pogledu postoje dva oprečna mišljenja. Protestanti, a i neki katol. bogoslovi drže, da je sav sadržaj Marijina posredništva kod djela otkupljenja iscrpljen time, što je ona rodila Krista. U Kristu — kažu — treba dvoje razlikovati: njegovu osobu i njegovo otkupno djelo. Marija je u snošaju

samo s Kristovom osobom, a nipošto s njegovim djelom. Za Mariju se dakle može samo u toliko reći, da je svijetu dala spasenje, u koliko je rodila Spasitelja, od koga nam je došlo spasenje. Ona je uzročnica i saradnica našega spasenja, ali samo posredno, indirekte, u drugotnom, prenosenom značenju, u koliko je rodila Krista, koji je otkupljenje izveo sam bez ičije saradnje. Po njihovu je mišljenju jedina svrha Marijina preodređenja, da dade Spasitelju život. Kad je to učinila, prestaje svaka dalnja njezina saradnja. Napose kod otkupnoga čina treba zanijekati svaku Marijinu saradnju, jer bi to bilo s jedne strane neopravdano izdizanje Marijine moći i časti, a s druge strane rušenje osnovnog soteriološkog principa, koji je izrekao sv. Pavao riječima: Jedan je posrednik između Boga i ljudi — čovjek Isus Krist.

U protimbi s ovim tvrdimo i ističemo kao čvrstu katoličku nauku, koja je — kako ćemo vidjeti — oslonjena na jake dokumente sv. Pisma, tradicije: sv. otaca, bogoslova i crkvenoga učiteljstva, da je Marija objektivna i direktna suuzročnica i Kristova saradnica kod djela našega otkupljenja. Od prvoga časa utjelovljenja ostaje ona povezana s Kristom ne samo uskim odnošajem majčinstva, nego kao nerazdjeljiva saradnica kod svega njegova otkupnoga djela. Ona dakle nije, kako hoće protestanti, povezana samo s Kristovom osobom nego i s njegovim djelom. Mi tvrdimo, naime, da je u božjem nacrtu otkupljenja B. Dj. Marija preodređena, da bude ne samo fizička majka Spasiteljeva, nego da s njime zajedno bude princip, počelo i uzročnik Spasenja, sarađujući s njime — dakako u podčinjenoj i ovisnoj vezi — kod samoga otkupljenja kao pravi uzrok. U čitavom otkupnom djelu imade prema tome Marija jedno načelno stanovište: ona je u njemu službena saradnica i suuzročnica. Ne dakako saradnica, uzročnica i posrednica prvotna i vrhovna, nego drugotna i podložna, kako ćemo to kasnije natanko izložiti.

Sudjelovanje Marije s Kristom u djelu otkupljenja temeljna je istina, koja osvijetljuje ne samo sav kult, što ga iskazujemo Mariji, nego je i nužni osnov, da se dobro shvati i učvrsti Marijino posredništvo sviju milosti. Razmotrit ćemo stoga ovu istinu i to tako, da najprije izložimo ukratko pojam otkupljenja i posredništva, a zatim, da istinu Marijina saradništva kod otkupljenja utvrdimo argumentima sv. Pisma, tradicije i crkve-

noga učiteljstva, riješivši na koncu poteškoće, koje iznose protivnici protiv Marijina sudjelovanja kod djela otkupljenja. Utvrdivši i dokazavši načelno uzročni snošaj i saradnju Marijinu kod djela otkupljenja uopće, iznijet ćemo posebne načine, kojima je Marija kod otkupnog djela sudjelovala. Tada će nam istom biti potpuno jasan sav odnošaj Marijin prema djelu otkupljenja.

I. Otkupljenje općenito znači uplatu cijene u razmjeru prema vrijednosti stvari, koja se time iz položaja, koji je za nju sramotan i prisilan, vraća u prvotno stanje slobode. U svrhunaravnom redu otkupljenje označuje čin, kojim je pali rod ljudski izbavljen iz ropstva đavolskoga i uspostavljeno prijateljstvo između čovjeka i Boga time, što je Isus Krist svojom smrću platio cijenu našeg otkupa zadovoljivši za sve grijehe naše i zasluživši nam sve milosti potrebne za spasenje.

Ovo je jedna od temeljnih istina kršćanske vjere. Čovjek je bio pridignut u svrhunaravni red. I urešen je bio ne samo svrhunaravnim darom posvećujuće milosti, nego i mimonaravnim odlikama: besmrtnosti tijela, osobitim znanjem, a kraj toga lišen požude i bolova. Svi su ovi darovi bili određeni ne samo za Adama nego i za sve njegove nasljednike, no pod uvjetom, da Adam, koji je bio ne samo ontološka, fizička, nego snagom pozitivne odredbe Božje i juridička glava roda ljudskoga, izdrži kušnju i ne jede sa zabranjenog stabla. Adam nije izdržao kušnje. Adam stoga gubi milost i svrhunaravne darove i sâm i u takvom stanju nemilosti rađa djecu. Budući pak da je rod ljudski s jedne strane ostao u svrhunaravnom redu, gdje se kao nužno sredstvo za postignuće svrhunaravnog cilja i kao nužni uvjet Božjeg prijateljstva traži svrhunaravna milost, a s druge se strane krivnjom Adamovom rađa bez nužne milosti, postaje sve čovječanstvo po ovom nemilosnom stanju, u kom se rađa, dionikom neprijateljstva Božjeg, dionikom grijeha. Čovječanstvo se dakle i zbog ovog grijeha, koji se kao grijeh ljudske naravi nalazi u svim ljudima, i zbog osobnih ljudskih grijeha te zbog vlasti đavla, koja se iza istočnog grijeha tako živo osjeća, nalazilo u veoma teškom i nevoljnom stanju.

Izvan svake je sumnje, da se čovjek sam nije mogao otkupiti. Veličina uvrede uvijek se mjeri prema dostojanstvu uvređene osobe, a vrijednost zadovoljštine prema dostojanstvu

i cijeni osobe, koja ju doprinosi. Čovjek dakle kao ograničeno biće nije mogao dati Bogu onakvu zadovoljštinu, kakvu je iziskivala stroga pravda neizmjernoga Boga.

Otkupiteljem ljudskim u potpunom i savršenom smislu mogao je prema tome postati samo utjelovljeni Bog, čiji je svaki čin od neizmjerne cijene i vrijednosti. I doista druga osoba presvetog Trojstva Isus Krist, prema vječnoj odluci Božjeg promisla prima čovječju narav. Posljednji je cilj ovog utjelovljenja dakako slava Božja, a bliži otkup roda ljudskoga prema riječima vjerovanja: »koji je radi nas ljudi i radi našega spasenja sišao s nebesa.«

Sav je Kristov život upravljen i određen za spasenje roda ljudskoga. No među svim djelima dva su osobito zamašna: njegov dolazak na svijet i njegova žrtva na križu.

Sv. Pismo tumačeći nedostatnost Staroga Zavjeta ovako govori o prvom Kristovu dolasku na svijet: »Zato ulazeći u svijet govori: »Žrtava i darova ne ćeš, ali si mi tijelo pripravio. Paljenice i žrtve za grijeh nisu Ti ugodne. Tada rekoh: evo dolazim, na čelu knjige pisano je za mene, da učinim volju Tvoju Bože. Pošto je najprije govorio: »Žrtava i darova i paljenica i žrtava za grijeh ne ćeš, niti su Ti ugodne«, što se po zakonu prinose; za tim kaže: »Evo dolazim da učinim volju Tvoju«. Ukida dakle prvo, da postavi drugo. Po ovoj smo volji posvećeni prinosom tijela Isusa Krista jedamput za uvijek«. (Hebr. 10, 5—10).

Po Pavlovim dakle riječima ukinute su starozavjetne žrtve, a Kristovim ulaskom u svijet dolazi nova žrtva, koja nadomještuje prijašnje, a koja je tako reći počela, čim je Krist izustio riječi: »Evo dolazim, da učinim volju Tvoju«. Stoga i veli apostol, da smo po ovoj Kristovoj odluci i volji, kojom se je kod prvoga ulaska u svijet pokorio Ocu, posvećeni ili spašeni.

No otkup naš, koji je doduše započeo Kristovim ulaskom u svijet, dovršen je tekar žrtvom na drvetu križa, koja je po Očevoj volji imala biti formalni uzrok našega otkupljenja. Zato i piše sv. Pavao: »Dok smo još bili neprijatelji, pomirili smo se s Bogom smrću Sina njegova« (Rimlj. V. 10) i u posl. na Efez. (I. 7.): »U njemu imamo otkup krvlju njegovom, oproštenje prestupaka po bogatoj milosti njegovoj«. Ovom dakle krvavom

žrtvom učinio je Krist završno djelo na zemlji, kojim je potpunoma uspostavljeno prijateljstvo među čovjekom i Bogom.

Kristova je žrtva na dva načina polučila naše otkupljenje: zadovoljivši neizmjernoj pravdi i zasluživši sve milosti, potrebne za spasenje.

Svako Kristovo djelo kao djelo Boga čovjeka imalo je neizmjernu cijenu i dostojanstvo. Za to je on svojim djelima, osobito smrću, kao formalnim uzročnikom otkupljenja, prinio za sve grijehe svijeta zadovoljštinu, ne samo, koliko to iziskuje pravda, nego još više. Njegova je zadovoljština bila neizmjerna — satisfactio infinita i zato preobilna i općenita, superabundans et universalis.

No Krist nije svojom smrću prinio Bogu samo zadovoljštinu za grijeh, nego nam je zaslužio i milost, koja se grijehom gubi, a koja je u svrhunaravnom redu temelj i bit prijateljstva čovjeka prema Bogu, dioništvo Božanske naravi i osposobljenje za svrhunaravno gledanje božanstva u svijetlu slave. I kašto je djelo otkupljenja, u koliko nosi na sebi karakter zadovoljštine, neizmjerne cijene, moćno da dade zadovoljštinu za bezmjerni broj grijeha, tako je ono, u koliko nosi na sebi biljeg zasluge, također izvor bezbrojnih milosti No još i više. Nije Krist samo prinio preobilnu i neizmjernu zadovoljštinu za naše grijehe i zaslužio preobilje milosti, nego je postao i vrhovni gospodar sviju milosti. Dok su Kristovo utjelovljenje i smrt nama omogućili sticanje milosti s neba, dotle su samome Kristu stekli pravo, da ih dijeli suverenom vlasti. Kristova zadaća, koja je stajala u nuždi, da za nas prolije svoju krv kao cijenu otkupljenja, stekla mu je povlasticu, da sva milost silazi k nama preko njegove svete čovječnosti, jednako košto se životni sok u mladice razlijeva izvirući iz plodnoga čokota.

Tako je evo Krist svojom smrću na drvetu križa potpuno pomirio čovječanstvo s Bogom i time postao posrednik između Boga i ljudi.

Da nam pojam Kristova posredništva u cjelokupnom djelu otkupljenja bude jasan, naročito u poredbi s posredništvom i saradnjom Bl. Djevice Marije, treba da ga malo razmotrimo.

Za pojam su posredništva uopće uvijek nužna dva člana, koje među sobom približuje, pomiruje i ujedinjuje netko treći. Ovaj treći treba ponajprije da je sam vezan s jednim i s drugim

od onih članova, koje treba da poveže i ujedini. Prije moralnog posredništva stoga, koje stoji u zbliženju i pomirenju, potrebno je ontološko posredništvo, t. j. neka odlika, dostojanstvo i čast, na temelju koje posrednik može da se približi i posreduje između višega i nižega.

Stoga i pojam Kristovog posredništva sadrži u sebi dva elementa: sjedinjenje Božanske i čovječje naravi u jednu fizičku osobu i moralno djelovanje, kojim je Krist jednak s Bogom po svojoj božanskoj naravi, jednak ljudima po svome čovječanstvu približio među sobom ove dvije naravi, da među njima vlada mir prema riječima apost. Pavla: »jer je htio, da po njemu pomiri sve sa sobom, učinivši mir krvlju njegovom na križu« (Kološ. I. 20.). Kristovo stoga posredništvo, kako nam ga rišu izvori objave nije jednostavno nego dvostruko. Krist je stvarni, ontološki posrednik između Boga i ljudi, primivši na sebe ljudsku narav; on je i moralni, da tako kažemo, posrednik, koji je djelima svojima, napose pak smrću svojom na križu nadopunio ontološko ujedinjenje čovjeka s Bogom i u moralnom pogledu zasluživši čovjeku oproštenje grijeha i uspostavu milosnog reda. Ovo je jedno i drugo Kristovo posredništvo, kako vidjesmo, u veoma uskoj vezi. Što više oba sačinjavaju tek jedno potpuno posredništvo, jer je ontološko posredništvo (mediatio per substantiam) izvršeno zato, da uzmogne doći do posredništva po djelovanju (mediatio per operationem). Kad Krist ne bi bio Bog, ne bi bio mogao zadovoljiti neizmjernu pravdu Božju, a kad ne bi bio čovjek, ne bi bio mogao zadovoljiti u ime naše. Moralno posredništvo pretpostavlja kao nužni temelj i preduvjet naravno, ontološko posredništvo prema riječima sv. Augustina: »Posrednik među Bogom i ljudima trebao je da imade nešto slična Bogu, nešto slična ljudima: da ne bi, sličan u obojemu ljudima, bio daleko od Boga; ili (da ne bi) u obojemu sličan Bogu, daleko bio od ljudi, te tako ne bi bio posrednik« (Confess. Lib. 10, cap. 42.).

Prema ovom što rekosmo jasne su nam odlike Kristovog posredništva. On ponajprije nije posrednik po milosti, ex gratia, nego pravni naslov na posredništvo imade po svojoj naravi postavši po hipostatskom ujedinjenju autorizovana glava roda ljudskoga. On je nadalje općeniti posrednik zasluživši milost za sve ljude i sva vremena. »Zato i može za uvijek spasiti

one, koji po njemu dolaze k Bogu, kad svagda živi, da ih zagovara« (Hebr. 7. 25.). Njegovo je posredništvo, jer se temelji na neizmjernoj zadovoljštini, samo po sebi dostatno i za svoje upotpunjenje ne treba ništa, što bi mu umnažalo unutarnju snagu i vrijednost. Ako gleđamo na način, kako Krist sada vrši svoje posredništvo treba reći, da on to posredništvo vrši kao naš vrhovni svećenik, učitelj i kralj, a ponajpače kao zaslužni meritorni uzročnik i daritelj milosti. Krist je dakle naš posrednik u čitavom opsegu svrhunaravnog života. I upravo zato, jer je on posrednik kod rađanja, učvršćivanja i umnožanja našeg svrhunaravnog života, zove se Krist caput gratiae, glava i izvor svih svrhunaravnih dobara.

Iz pojma Kristova otkupljenja i posredništva jasno je, da se svaki drugi rad oko otkupljenja i u opće svako drugo posredništvo, ako ga imade, mora osloniti na Krista, i svoju snagu primiti iz Kristove žrtve i njegovih zasluga, »jer je jedan Bog, i jedan posrednik Boga i ljudi, čovjek Krist Isus, koji dade sebe u otkup za sve« (I. Timot. 2, 5.—6.).

II. Evo kratki prikaz Kristova otkupljenja i njegova posredništva. Moglo bi sada nastati pitanje u kakvom je odnošaju Marija prema ovom otkupnom djelu i prema čitavoj posredničkoj službi, kojom se čovječanstvu dijele spomenuti darovi otkupljenja. No puštajući zasad, kako već spomenusmo, s vida, u kakvom je snošaju Marija prema milostima, koje Krist kao naš posrednik sada s neba dijeli (redemtio in actu secundo) ispitivat ćemo samo, da li je Marija kao posrednica i saradnica sudjelovala u onom činu, kojim nam je stečeno otkupljenje i zaslužene milosti, koje nam se s neba dijele (redemtio in actu primo). U ovom je djelu Marija, kako već rekosmo, prava saradnica, tako da se s pravom može nazivati suuzročnica i posrednica našega spasenja.

Posredništvo i saradništvo Marijino pokazat ćemo najprije općenito t. j. iznijet ćemo iz objave dokumente, prema kojima Marija sarađuje s Kristom čineći s njime jedan jedinstveni, nedjeljivi princip u otkupljenju. U tome djelu stoji ona, dakako uvijek u nužnoj ovisnosti prema Kristu, kao službena i nerazdruživa Kristova saradnica, suuzročnica i posrednica. Pokazavši ovo načelno stajalište Marijino u djelu otkupljenja kao nedjeljive družice, prikazat ćemo tada specijalne načine,

kako je ona kod otkupljenja kao njegova nužna suuzročnica sudjelovala.

1. Načelno stanovište Marijino kod djela otkupljenja uopće.

a) Prvi i snažni dokaz, koji nam pruža objava u potvrdu, da Marija imade u djelu otkupljenja uopće neko principijelno, službeno stanovište uske saradnice i suuzročnice, jest praevanđelje (Gl. I. M. Bover: Universalis B. Virginis Mediatio ex Proto Evangelio demonstrata Gregor. an. V. 1924.). U Gen. 3, 15, čitamo:

»Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius: ipsa conteret caput tuum, et tu conteres calcaneum ejus«.

— »Neprijateljstvo ću postaviti između tebe i žene i sjemena tvoga i sjemena njezina: ona će satrti glavu tvoju, a ti ćeš vrebati na petu njezinu«.

Prije nego iz ovih riječi izvedemo dokaz treba da stavimo neke opaske.

α) U hebrejskom tekstu stoji: »ipsum conteret caput tuum«, a u Vulgati: ipsa conteret«. Međutim odatle nema za argumentaciju nikakve teškoće. Po tridentinskom naime saboru Vulgata je autentična u svim dogmatskim tekstovima tako, da se misao, koja je jasno sadržana u takvim tekstovima, bez svake sumnje barem negdje nalazi u objavi stvarno sadržana. Nadalje u prvom dijelu teksta, u kojem nema razlike u hebrejskom i Vulgati (Inimicitias ponam inter te et mulierem) sadržano je stvarno već sve ono, što se nalazi u drugom dijelu te se dosljedno potpuni i valjani argumenat može izvesti već iz samog tog dijela.

β) Zmija, kojoj govori Gospodin, jest đavao, koji je »ubojica ljudi od početka« (Iv. 8, 44.); »Zmaj veliki, stara zmija, koja se zove đavao i sotona, koji vara sav svijet« (Otkriv. 12, 9.); »Zavišću đavla unišla je smrt na svijet« (Mud. 2, 24.).

γ) Prema spomenutim riječima Bog proglasuje neprijateljstvo i borbu te obećaje pobjedu. Iz neprijateljstva se razvija borba, koja svršava pobjedom žene i njezina sjemena. Neprijateljstvo postavlja sam Bog i to sa svrhom, da iz tog i zbog tog neprijateljstva nestane ropstva đavolskoga, koje je nastalo

po grijehu. Očito je to s toga, što Bog ovo neprijateljstvo oglasuje sotoni kao kaznu zato, što je zaveo čovjeka. Ovo je neprijateljstvo obostrano, kako pokazuje riječ između — inter. Bog evo povrh onog neprijateljstva, koje postoji između đavla i čovjeka, stavlja protiv đavla i sjemena njegova neprijateljstvo žene i njezina sjemena. To neprijateljstvo ne ostaje mrtvo, pasivno, nego postaje aktivno, razvija se u borbu, u kojoj će sjeme ženino nastojati satrti glavu zmiji, a zmija sjemenu. U toj borbi dakako sudjeluje i žena, jer se odmah na početku u prvom dijelu Gospodnjih riječi spominje neprijateljstvo žene i zmije. Svršetak ove borbe jest, kako spomenusmo, pobjeda sjemena i žene protiv đavla, jer će sjeme satrti glavu zmiji.

δ) Ovom pobjedom označena je obnova i popravak onog rasula, koje je uveo đavao, naime rasula po grijehu i smrti. Preko spomenute pobjede zadobit će ljudski rod nanovo izgubljenu pravednost i besmrtnost. Nadalje treba spomenuti, da borbu sjemena i žene ne bi potpuno shvatio onaj, koji bi rekao, da je ta borba samo u tome, što u protimbi s đavlom žena i njezino sjeme posjeduje svetost i svrhunaravni život. Ta je borba potpuno shvaćena jedino onda, ako u ženi i sjemenu gledamo snagu posvećivanja i oživljavanja t. j. moć uništiti grijeh i smrt, koja je cilj borbe sotone.

ε) Žena o kojoj govori praevanđelje jest Marija. Kao što je odmah jasno, da je sjeme ženino Krist, tako je ujedno također očito, da je žena u praevanđelju Marija.

Neki bi doduše htjeli, da je to Eva, no bezrazložno. Žena naime, o kojoj je ovdje govora, ističe se kao nešto posebno, kao neprijateljica đavlu, kao što je i njezino sjeme neprijatelj đavlu i sjemenu njegovu. Kad bi dakle ova žena bila Eva, značilo bi to, da je Eva iz vražje prijateljice nastala njegova neprijateljica, ustavši protiv njega u borbu, povukavši sa sobom u borbu svoje sjeme. Kad bi to stajalo, značilo bi, da je cijeli ljudski rod odmah istrgnut iz ropstva đavla i grijeha, obnovljen, a djelo vražje porušeno; drugim riječima, da je rod ljudski odmah iza grijeha izbavljen i spašen tako, da Krista kao otkupitelja ne bi ni trebalo. Nadalje, kad bi žena praevanđelja bila Eva, ne razumijemo, zašto bi je Bog proklinjao i tjerao iz raja zemaljskoga. Eva se na koncu ne može zvati neprijateljica

vragu, jer je po grijehu pala u vlast vražju. Jednako se ne može neprijateljem vražjim zvati ni Evino sjeme. Sjeme naime Evino jesu njezina djeca t. j. svi ljudi. No to su ujedno i djeca Adamova, koja su sva griješna po riječima sv. Pavla: »Svi naime sagriješiše« (Rim, 3, 23.).

Ona dakle obećana žena nije Eva nego Marija, kojoj jedinoj u čitavome sv. Pismu odgovara ono, što se u proroštvu praevanđelja govori.

ζ) Pitanje je nadalje, što je sjeme zmijino — semen serpentis?

To su zli dusi i ljudi, koji čine djela vražja prema riječima Gospodnjim: »Đavao je vaš otac, i hoćete da činite želje svoga oca. On je bio ubojica ljudi od početka« (Iv. 8, 44.). O njima piše sv. Ivan: »Koji čini grijeh od đavola je, jer đavao griješi od početka. Zato se javi Sin Božji, da razori djela đavolska. Svaki, koji je rođen od Boga, ne čini grijeha, jer njegovo ime ostaje u njemu i ne može griješiti, jer je rođen od Boga. Po tom se poznaju djeca Božja i djeca đavla. Svaki koji ne čini pravde nije od Boga...« (I. Iv. 3, 8—10.).

η) Treba također riješiti pitanje što je sjeme ženino?

To je u prvom redu Krist prema riječima: »Zato se javi Sin Božji, da razori djela đavolska« (I. Iv. 3, 8.). »Budući da djeca imaju krv i tijelo, i on to isto uze, da smrću satre onoga, koji ima silu smrti, t. j. đavla i da izbavi one, kojigod od straha smrtnoga u svem životu svojem bijahu robovi« (Hebr. 2. 14, 15.). Stoga Krist sam kaže: »Sad je sud ovome svijetu; sad će vladar ovoga svijeta biti bačen napolje« (Iv. 12, 31.). O tom međutim nema nikakve sumnje, jer je nauka čitave Crkve, otaca i bogoslova, da je Krist obećano sjeme žene, koje je izvelo pobjedu nad đavlom i provelo obnovu čovječanstva.

Sjeme ženino jesu nadalje svi vjernici prema riječima otkrivenja: »Izbačen bi zmaj veliki, stara zmija, koja se zove đavao i sotona... Zbačen je tužitelj braće naše... I oni ga pobijediše krvlju zavjeta...« (Okr. 12, 9—11.). Opet sv. Ivan piše: »Pišem vam mladići, jer ste nadvladali onoga, koji je zao« (I. Iv. 2, 13—14.). Sv. Pavao: »A Bog mira neka satre sotonu pod nogama vašima skoro« (Rim, 16, 20.). Budući dakle, da s jedne strane i vjernici satiru glavu sotoni, a s druge

je strane to vlastitost samo sjemena žene, slijedi, da se vjernici pribrajaju sjemenu žene.

Nakon ovoga, što rekosmo, treba da pokažemo iz praevanđelja i samu opstojnost i narav Marijine saradnje kod otkupljenja.

Saradništvo Bl. Djevice Marije u otkupljenju čovječanstva sadržano je i odsjeva nam iz snošaja, u kojem se ona nalazi prema Evi; nadalje iz neprijateljstva prema zmiji i iz veza, u kojem stoji prema Kristu.

Kakav je pak odnošaj Marije prema Evi? Među njima postoji sličnost u oprečnom djelovanju. Eva je naime sarađivala kod propasti čovječanstva. Slično sarađuje Marija, ali kod oprečnog djela, kod otkupljenja. Da uistinu postoji ova sličnost u oprečnom djelovanju očito je iz praevanđelja. Adam naime kaže Gospodinu: »Žena, koju si mi dao za družicu, dala mi je sa drveta i jeo sam« (Gen. 3, 12.). Žena pak ispričavajući se, odgovori: »Zmija me je prevarila i jela sam« (Ib. 13.). Tada kaže gospodin Bog zmiji: »Jer si to učinila, prokleta si. Neprijateljstvo ću metnuti između tebe i žene« (Ib. 14.—15.). Kao da Bog hoće da kaže đavlu: »Zaveo si ženu i pomoću nje muža. Ja ću stoga podići drugu ženu i po njoj drugoga muža, koji će tvoje djelo i njihov grijeh uništiti i ispraviti«. Protiv žene dakle, koja prouzročuje propast, iznosi se žena, koja donosi obnovu. Protiv Eve, koja određenim načinom sudjeluje kod propasti, iznosi se Marija, koja će jednakim načinom sudjelovati kod oprečnog djela — kod otkupljenja.

Da je Marija uistinu saradnica otkupljenja, važno je sada ispitati, da li je Eva uistinu bila neposredna, moralna i universalna uzročnica ljudske propasti. jer ako je Eva uistinu takva uzročnica propasti, onda je Marija zbog sličnosti svoje s Evom u oprečnom djelu, takova uzročnica spasenja. Drugim riječima: Mariji se ne bi moglo nijekati pravo saradništvo i suuzročništvo kod otkupljenja.

Eva je međutim doista bila onakva uzročnica naše propasti, kako smo spomenuli. Ona je doista Adamov grijeh, koji transfusum omnibus inest unicuique proprium (Conc. Trid. Sess. V, 3) uvela i prouzročila. Eva naime nije bila samo čista prigoda Adamu za grijeh, nego je Adama zavela na grijeh, kao pravi moralni uzrok, svojom molbom, savjetovanjem, nagova-

ranjem i nuđenjem zabranjenog voća. To je posve jasno rečeno u Genezi: »Jer si slušao glas žene svoje i jeo s drveta, što sam ti zabranio, da ne jedeš s njega, prokleta zemlja u djelu tvojemu...« (3, 7). Da je Eva općenita uzročnica, t. j. uzročnica grijeha sviju ljudi, jasno je odatle, što je grijeh, na koji je navela Adama, grijeh sviju i počelo sviju nevolja, koje su kao kazna za grijeh došle na čovječanstvo. Eva je i direktna uzročnica grijeha, ne direktna fizična, ali svakako direktna uzročnica moralna. Moralni direktni uzrok naziva se onaj, koji barem in confuso predviđa sve, što je skopčano s njegovim činom, pa ipak taj čin izvrši. Za sve posljedice takvog čina on se naziva i jest direktni uzrok. Nema pak nikoje sumnje, da je Eva jednako kao i Adam poznala zakon o djeljenju milosti, zakon, po kojem je dijeljenje milosti, dosljedno spas ili propast roda ljudskoga, ovisno o pokornosti ili nepokornosti Adamovoj. Ako je dakle Eva, predviđajući, što je povezano s Adamovim grijehom, ipak taj grijeh htjela i Adama na nj nagovarala, slijedi, da je ona htjela i propast čitavoga roda ljudskoga. Stoga se i kaže: »Žena je učinila početak grijeha i po njoj svi umiremo« (Eccl. 25, 33.).

Da je Eva uistinu moralna, direktna, universalna uzročnica pada roda ljudskoga, vidi se također iz isporedbe s đavlom. Po priznanju naime sviju đavao je općeniti i neposredni uzrok grijeha sviju ljudi i njihove propasti. A ipak taj đavao nije u fizičkom redu tako direkte i neposredno uzročio grijeha i propasti kao Eva, jer je u fizičkom redu bio najprije nagovor zmije, onda grijeh Evin, a zatim Adamov. Dakle se i Eva s pravom zove i jest moralni, direktni i universalni uzrok propasti roda ljudskoga.

Eva je dakle moralna uzročnica pada. No u otkupu roda ljudskoga imade Marija, kako već spomenusmo, sličnu ulogu kao Eva kod pada. Dakle Marija je univerzalna, direktna i moralna uzročnica i saradnica spasenja. Nju je Bog prema riječima: »Neprijateljstvo ću postaviti između tebe i žene...« izabrao kao sredstvo, kao instrumenat za otkup čovječanstva, pak se zato s pravom zove posrednica našeg spasenja.

Međutim treba da ovo izlaganje još malo osvijetlimo. Da osvijetlimo onu naime tvrdnju, da oprečni snošaj, u kojem stoji Marija prema Evi, znači za Mariju i donosi njoj pravu moralnu

uzročnost u otkupnom djelu, onakvu naime uzročnost, kakvu je Eva imala sarađujući kod naše propasti. Ponajprije da je među Marijom i Evom opreka, jasno smo pokazali. Da ta opreka znači za Mariju uzročnost, koja je doduše u oprečnom djelu, slična uzročnosti Evinoj, razjasnit ćemo jošte nekim opaskama. Protimba, naime, opozicija jedne i druge žene, o kojoj nam govori geneza, nije statična, mrtva, nego dinamička, živa, djelatna. Ne stavlja se naime u protimbu naprosto žena prema ženi, nego ženi, koja djelotvorno uzrokuje grijeh i donosi propast suprostavlja se žena, koja djelo prve žene jednako djelotvorno popravlja. Ako je dakle uzročnost Eve prema padu čovječanstva bila universalna i direktna, onda je i uzročnost Marije, koja je sličnu djelatnost upotrijebila kod dizanja roda ljudskoga, jednako u moralnom redu universalna i direktna. Konkretni način ove uzročnosti i saradnje kod otkupljenja, pokazuje nam evanđelje i tradicija. Privolom naime svojom na upućenje Sina Božjega, o kojoj je ovisilo onakvo spasenje roda ljudskoga, kakvo je zamislio Bog, počela je Marija razvijati svoju uzročnost u djelu otkupljenja. Po toj je privoli postala Marija supočelo čitavoga otkupnoga djela. Međutim dok za taj konkretni način znademo iz evanđelja i tradicije, očito nam je evo iz Geneze, da je djelatnost Marijina, koja se suprotstavlja djelatnosti Eve, isto tako kao i djelatnost Eve, u otkupu čovječanstva utjecajem svojim direktna i opsegom svojim universalna.

Da je Marijina uzročnost u otkupnom djelu čovječanstva direktna i universalna, potvrđuje se iz snošaja, iz neprijateljstva, u kojem je ona prema zmiji, đavlu. Nema naime dvojbe, da je neprijateljstvo vražje direktno prouzročilo propast čitavoga roda ljudskoga. Treba stoga da jednakim načinom sudjeluje Marija kod otkupa čovječanstva, t. j. direktno i universalno. Universalnost Marijine suradnje kod djela otkupljenja vidi se također iz toga, što ona borbu protiv đavla vodi združena sa sjemenom, s Kristom. Njezina je dakle saradnja obujmom tolika, kolika i Kristova, t. j. universalna.

Protiv ovih naših izvoda Sv. Pisma ustaju neki, koji govore, da se sve ono, što o Marijinom posredništvu u djelu otkupljenja čitamo u praevanđelju, dade lagano istumačiti samo fizičkim Marijinim materinstvom. Dakako ako je tako,

onda slijedi, da je uzročnost i posredništvo Marijino kod djela otkupljenja samo indirektno u toliko, koliko je rodila Spasitelja, s čijem otkupnim djelom nema ona nikakve veze.

Spomenuta poteškoća vrijedila bi možda u onom slučaju, kad bi u praevanđelju stajalo, da će obećana žena (Marija) biti samo majka sjemena. No uz fizičko materinstvo ondje je obećano troje: ona će biti i u svojoj osobi, a osobito svojem djelovanjem, u protivnom smislu ono, što je bila Eva; ona će nadalje biti neprijateljica i protivnica zmiji te s njome voditi borbu; i ona će konačno uz sjeme, koje će proizvesti spasenje i obnovu, biti usko združena i to i s njegovom osobom i s njegovim djelom. Posredništvo i uzročnost Marijino u spasenju izvodimo ne samo iz materinskog njezinog odnošaja prema sjemenu, nego iz ovog trostrukog njezinog odnošaja: što je u oprečnom djelu slična Evi, što je protivnica zmiji i s njome vodi borbu te konačno, što je najuže spojena i združena s osobom i djelom sjemena, koje će ovršiti obnovu. Marijina dakle neposredna saradnja kod otkupnog djela ostaje netaknuta.

Tako nam evo praevanđelje daje jaki dokaz načelnog stanovišta Marijina kod djela otkupljenja kao universalne i direktne saradnice i suuzročnice našeg otkupljenja.

b) No načelno stanovište Bl. Djevice Marije kao prave saradnice i suuzročnice u djelu našega otkupljenja, koje nam je tako jasno zasvjedočeno u praevanđelju, nalazi u preobilju dokumenata sv. otaca veoma čvrstu potkrepu i divno osvjetljenje.

α) Sv. oci da protumače sudjelovanje i uzročnost Marijinu kod djela otkupljenja isporeduju je ponajprije s Evom. Kao što je naime Eva sudjelovala kod Adamova grijeha, tako je i Marija sudjelovala kod otkupljenja. Kao što je Eva uzročnica naše propasti, tako je Marija uzročnica našega otkupljenja.

Da iz preobilja otačkih svjedočanstava navedemo barem nešto! — Sv. Augustin veli: »Po ženi smo otpremljeni u propast, po ženi nam je povraćen spas«.[1] Sv. Jeronim: »Smrt po Evi, život po Mariji«.[2] Na drugom opet mjestu: »Jedan je po ženi sunovraćen, a sada je po ženi sav svijet spašen. U dušu

---

[1] Serm. 289. 2. M. P. L. 38, 1308.
[2] Epist. 22, 21., M. P. L. 408.

ti dolazi Eva, ali pomišljaj na Mariju: ona nas je izbacila iz raja, ova nas natrag vodi u nebo«.[3] Bazilije Seleucijski († c. 459.) drži općenitim načelom, da je Bog »liječeći rane protivnim lijekovima« na mjesto staroga Adama postavio Krista, mjesto Eve, Mariju.[4]

Irenej († 202.) veli: »Kao što je ona (Eva)... i za sebe i za cijeli rod ljudski postala uzrokom smrti, tako je i Marija... i sebi i čitavome rodu ljudskome postala uzrok spasenja... Što je naime Eva svezala po nevjeri, to je Djevica Marija razriješila po vjeri«.[5] Tertulijan: »Eva je povjerovala bila zmiji; Marija povjerava Gabrijelu. Što je ona vjerujući skrivila, ova je vjerujući izbrisala«.[6] Sv. Epifanije († 403.): »Eva je rodu ljudskome donijela uzrok smrti, po kojoj je smrt unešena na svijet; Marija je dala uzrok života, po kojoj nam je proizveden život«.[7] Sv. P. Chrysolog († 450.): »Ova (Marija) majka je onih, koji žive po milosti, ona (Eva) majka je onih, koji umiru po naravi«.[8]

S. Proklo († 447.): »Po ženi smrt, po ženi život: po Evi propast, po Mariji spas. Ona pokvarena slijedila je zavodnika, ova neozleđena rodila je Spasitelja«.[9]

Andrija Kretski († 728.): »Obazreo se na poniznost službenice svoje, odmah odlučujući, da prvo Evino prokletstvo satre«.[10]

S. Sofronije, patriarha Jerusalemski († 638.) pozdravlja Mariju: »Uistinu blažena Ti među ženama, jer si Evino prokletstvo pretvorila u blagoslov«.[11]

Alberto V. († 1280.) govori za Mariju: »Nije se (kod navještenja) smjela nazvati imenom Eve, jer je u stvari i po učinku u svemu bila oprečna njoj: ona je naime osudila, ova

---

[3] Tract. de Ps. XCVI.

[4] Or. III., *in* Adamum; M. P. G. t. 85, col. 61.

[5] Contra haer. l. III. cap. 22; M. P. G. 959.—960.

[6] M. P. L. 2, 782.

[7] Adversus haeres., lib. III. t. 2.; M. P. G., t. 42, col. 728—729.

[8] Serm. 140 de Assumpt. M. P. L. 50. Sp. 576.

[9] De Symbolo, serm. ad catechumenos, cap. IV. n. 4.; M. P. L. t. 40, col. 655—656.

[10] Or. XII. In dormitionem sanctissimae Deiparae Dominae nostrae; M. P. G. t. 97, col. 1056, 1057.

[11] Or. II., in SS. Deiparae Annuntiationem; M. P. G. t. 87 c. col. 3241. 3242, n. XXII.

spasila: ... ona je sve rodila za smrt, ova za nebo: ona počelo smrti, ova počelo preporađanja; ona je prešla i učinila da smo i mi prešli iz milosti u krivnju, ova je uskrsla i učinila, da i mi s njome uskršavamo na milost; ona je svome mužu prigoda za propast, ova mužu pomoć u otkupljenju...«[12]

Sv. Bonaventura († 1274.): »Ona žena, naime Eva, istjerala nas je iz raja i prodala; ova nas je natrag dovela i otkupila«.[13]

S. Petar Damiano († 1006.): »Po ženi uliveno je prokletstvo zemlji, po ženi vraća se blagoslov zemlji«.[14]

S. Ivan Damašćanski († 754.): »... Premda je naime prva Eva postala kriva za prestupak, te je preko nje dok je služila zmiji, unišla smrt, a ono je Marija pokoravajući se Božjoj volji sama prevarila zmiju varalicu te svijetu donijela besmrtnost«.[15]

U govoru, koji se pridijeva Sv. Ambroziju stoji: »Dakle zlo po ženi, no po ženi i dobro; jer po Evi smo pali, po Mariji stojimo; po Evi bačeni na tlo, uspravljeni po Mariji; po Evi dosuđeni u ropstvo, po Mariji oslobođeni; po Evi zavedeni na zemlji, po Mariji podignuti na nebo«.[16]

Sv. Justin Muč. († 163.) kaže, da je Sin Božji po Djevici postao čovjekom, »da istim putem, kojim je po zmiji nepokornost započela, primi i raspad«.[17]

Nema nikoje sumnje, da su navedena svjedočanstva jaki odraz vjere kršćanske starine, da je Marija u čitavome djelu otkupljenja načelna saradnica, kaošto je Eva saradnica i uzročnica propasti. Velimo moralna i prava direktna saradnica, jer mi nemamo nikakva prava, da riječi sv. otaca suzujemo. Ako dakle primjerice Irenej, a za njim i ostali oci nazivlju Mariju uzročnicom spasenja, causa salutis, onda je ona doista prava uzročnica bez ikojeg pojmovnog ograničenja.

---

[12] Mariale, q. 29, § 3; t. c., p. 62.

[13] De donis Spiritus Sancti, collat. 6, n. 16; op., t. 5, p. 486.

[14] Serm. 46, in Nativ. Beatissimae Virginis Mariae; M. P. L. t. 144. col. 758.

[15] Hom. I. in Nativ. B. V. Mariae; M. P. G. t. 96, col. 671—672.

[16] M. P. G. t. 17, col. 692, n. 2, 4 et 5.

[17] Dialog. cum Tryphone; M. P. L., t. 6.

Snaga je svjedočanstva tradicije dakako još jača stoga, što ona dopire sve do apostolskih otaca. Ova je nauka nadalje svojina sviju kršćanskih crkava, te zbog toga bez svake sumnje vrijedi kao nauka apostolskog podrijetla, koja, kako vidjesmo, tako čvrstu podlogu i divno osvijetljenje nalazi u praobjavi.

No kraj svega što rekosmo, snagu ovog dokaza iz tradicije hoće protivnici da ospore govoreći, da je fizičko materinstvo Božje dostatno, da iscrpi sadržaj, koji se nalazi u poredbi Marije s Evom. Marija je dakle samo u toliko uzrok našega spasenja, samo nas je to u toliko privela u nebo, uspravila i t. d., u koliko je rodila Krista, koji je sam bez ičije saradnje izveo otkupno djelo. Marija sa samim otkupnim djelom nema nikakve veze.

No analiza isporedbe Marije i Eve pokazuje, da je ova tvrdnja neispravna. Eva je ponajprije uistinu sudjelovala kod propasti roda ljudskoga. To je istina, koju svi priznavaju. Adam je doduše kao glava roda ljudskoga uzrok istočnoga grijeha i to tako, da bi se, makar je Eva sagriješila, sva njezina djeca rađala u milosti, kad ne bi bio sagriješio Adam. No kraj toga je ipak očito, da sv. oci, imajući dakako pred očima izvještaj geneze, dopuštaju pozitivni, uzročni utjecaj Eve na našu propast, iako je taj utjecaj u isporedbi s Adamovim utjecajem drugotnog značaja. B. Dj. Marija jest po priznanju sviju i najstarijih sv. otaca nova Eva, koja prema tome prema Kristu kao novome Adamu vrši onakvu funkciju, kakvu je kod propasti prema starome Adamu vršila Eva. Dakle Marija je stvarno sudjelovala kod samog djela otkupljenja.

Ova istina biva nam još jasnija, ako još proslijedimo u analizi poredbe Marije s Evom. Među Marijom i Evom postoji neka sličnost, ali još više neka opreka, antiteza. Ta je antiteza ne samo u osobnim svojstvima, u koliko je n. pr. u jednoj vjera, pokornost, a u drugoj nevjera i nepokornost, nego osobito u službi, koju obje vrše prema ljudima. Među Marijom i Evom s obzirom na njihov odnošaj, službu i djelovanje prema ljudima dvostruka je opreka. Ponajprije Eva postavši nepokorna sama, zavela je na nepokornost Adama i tako postala uzrokom, da je početnu pravednost izgubio Adam, glava roda ljudskoga, i preko njega svi ljudi. Evu nadalje možemo promatrati u odnošaju prema Adamu, u koliko je već grješnica. Kao

takova ona je kao žena s mužem svojim Adamom sudjelovala kod propasti svojih potomaka začimajući i rađajući s njime djecu okaljanu grijehom. Budući pako da je po tradiciji potpuna opreka, antiteze između Eve i Marije i to upravo u njihovom djelovanju, službi i snošaju prema ljudima, očito je, da je Marija u jednom i drugom pogledu u svome djelovanju oprečna Evi. U koliko je Eva zavela na grijeh Adama i time postavila uzrok naše propasti, protivi joj se Marija barem u toliko, u koliko je dala Krista, začetnika spasenja. U koliko je opet Eva bila saradnica Adamova u našoj propasti kao njegova žena, opet joj stoji u oprečnom stavu Marija, koja je kao zaručnica i pomoćnica novoga Adama, združena s Kristom u djelu otkupljenja. Da među Evom i Marijom postoji ova antiteza, osobito u ovom posljednjem smislu, nije teško dokazati. Jer i ako sv. oci opreku među Evom i Marijom ne osvijetljuju uvijek s obzirom na sve momente, u kojima ta opreka postoji, a ono ipak stoji, da se ova protimba baš u posljednjem smislu kod sv. otaca jasno pretpostavlja. Temelj naime čitave isporedbe među Marijom i Evom jest princip obnovljenja (recirculatio) t. j. Bog je htio jednakim osobama i na jednaki način, ali dakako u oprečnom smislu, proizvesti obnovu roda ljudskoga, na koji je način izvedena propast. Ova je nauka kod sv. otaca jasna. Sv. Augustin izričito kaže: »Istim stupnjevima po kojima je ljudska narav propala, spasena je po Gospodinu Isusu Kristu; Adam ohol, ponizan Krist, po ženi smrt, po ženi život, po Evi propast, po Mariji spas.« Međutim sudjelovanje stare Eve kao zaručnice i žene staroga Adama bilo je kod propasti roda ljudskoga veoma važan elemenat. Potrebno je stoga da kod obnove roda ljudskoga nađemo baš u tom pogledu Evi, u koliko je naime kao žena s Adamom u bračnoj vezi rađala griješnu djecu, protivan elemenat t. j. novu Evu, koja kao zaručnica novoga Adama s njime u nerazdruživoj vezi duhovnog bračnog odnošaja sudjeluje kod obnove. Ovaj odnošaj i službu te dosljedno stvarnu suuzročnost Marijinu u samom djelu otkupljenja nužno treba da priznamo, jer bi inače princip rekapitulacije i recirkulacije, o kojoj na temelju praobjave tako očito govore sv. oci, bio potpuno manjkav.

Iz svega je ovoga očito, da samim fizičkim materinstvom božjim nikako nije iscrpljena ona nauka, na koju pomišljaju sv.

oci, kad u poredbi Marije s Evom hoće objasniti Marijinu saradnju kod djela otkupljenja.

β) **Međutim dok iz paralele Marija-Eva, koju toliko naglašuju** sv. oci, dokazujemo najužu vezu Marijinu s čitavim djelom otkupljenja, treba za ilustraciju ovog Marijinog stanovišta naglasiti još nešto.

Za Marijinu naime saradnju kod djela otkupljenja odlučno je pitanje, koje značenje imade njezina poslušnost, njezin »Fiat« na anđelovu vijest o utjelovljenju, koju toliko spominju sv. oci. Ako je Marijin »Fiat« bio samo jedan vanjski uvjet inkarnacije, da Bog kasnije sve u otkupnom djelu čini sam, onda je Marijina privola samo njezina osobna zasluga, dok kod čitavog ostalog otkupnog djela ona nema nikakve suradnje i sve se njezino sudjelovanje iscrpljuje fizičkim materinstvom Božjim. Ili je možda po nacrtu i planu Božjem tako, da preko ove privole kao moralnog i zaslužnog djela ulazi Marija u princip otkupljenja, u koliko se naime ova Marijina poslušnost i slobodna volja ujedinjuje i veže s voljom i poslušnošću Kristovom te se tako po odredbi Božjoj s njime i po njemu prima i ulazi kao pravi suuzrok u onaj cjelokupni princip, kojemu kao direktnom uzroku zahvaljujemo otkupljenje u čitavom njegovu opsegu.

Pitanje je dakle, da li je Marijina poslušnost po odredbi Božjoj primljena, da sjedinjena s Kristovom poslušnošću postane jedinstveni princip otkupljenja.

Nema nikoje sumnje, da Marijina poslušnost ulazi u princip otkupljenja u onom slučaju, ako nam se Marijina slobodna volja i njezina privola u dokumentima tradicije javlja povezana s otkupnom voljom Kristovom i s njegovim posluhom, te se tako povezana s Kristovom voljom naziva uzrokom spasenja. Nema pak također nikoje sumnje, da nam tradicije o tom daje dovoljno dokaza. Marijin se posluh kao druge Eve općenito, kako vidjesmo, dovodi s cijelim otkupnim djelom u takvu vezu, da tek Kristova volja i Marijina odluka sačinjavaju istom potpuni princip spasenja, kao što je neposluh Eve s neposluhom Adamovim sačinjavao potpuni princip pada roda ljudskoga.

Da uz navedene dokumente sv. otaca navedemo još barem neke. Sv. Epifamije kaže: »Quoniam vero cum adhuc virgo in hortis Eva degeret, per contumaciam apud Deum offenderat, ideo gratia propria ab Virgine manavit obedientia, postquam

circumfusi corpore Verbi sempiternaeque vitae de coelo est nuntiatus adventus«.[18] Dakle upravo se posluh Marijin označuje kao izvor milosti, kao što se neposluh Evin smatra izvorom grijeha. Marija se dakle smatra supočelom kod djela otkupljenja, u koje je supočelo privedena po svome posluhu.

U ovom je smislu važno nedavno otkriveno Irenejevo djelo: *Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος*: Dokaz apostolskog propovijedanja, gdje stoji ovo: »Kao što je zbog neposluha jedne djevice čovjek udaren i pao mrtav, isto je tako po djevici, koja se pokorila Bogu, natrag zadobio život posredstvom u čovjeku razvijenog života.... Jer bilo je potrebno i dostojno opet usavršiti Adama u Kristu, da besmrtno proguta smrtno i Evu usavršiti u Mariji: da Djevica, postavši odvjetnica djevica, razriješi i poništi djevičanski neposluh djevičanskim posluhom«.[19]

Ovo je svjedočanstvo, rekosmo, veoma važno. Kaže se ondje: »bilo je, potrebno« obnoviti Adama u Kristu i Evu u Mariji. To jest bilo je prema premudroj odredbi i u nacrtu Božjem, da mjesto starog Adama dođe novi, koji će uništiti djelo prvoga, i mjesto stare Eve da dođe nova, Marija, koja će svojim posluhom natrag uspostaviti ono, što je Eva svojim neposluhom porušila. Kao što je dakle Eva združena s Adamom, tako je Marija dodijeljena Kristu, da u njegovom spasonosnom djelu bude družica i pomoćnica. Posluh Djevičin uzimlju dakle sv. oci kao vrata, preko kojih Marija ulazi, da s Kristom sačini jedan jedinstveni princip otkupljenja.

Dakako dokaznu moć ovog argumenta htjeli bi osporiti oni, koji kažu, da se Evin neposluh nipošto ne može uzeti kao uzročnik istočnoga grijeha. Dosljedno ni Marijin se posluh ne može uzeti u uzročnoj vezi prema djelu otkupljenja.

Mi smo međutim tokom našeg raspravljanja vidjeli, kako je ova tvrdnja neistinita. Poznavajući zakon o dijeljenju milosti, koja će zavisiti od Adama, ona je ipak Adama na grijeh nagovarala i svjetovala. Time je dakako, iako ne primarna, a ono ipak postala prava uzročnica pada roda ljudskoga, košto je to tradicija i izričito naziva.

---

[18] Adv. haer. l. 3.

[19] Gl. Bittremieux de Mediatione universali p. 104.

Ako je pak prema tradiciji Bl. Djevica Marija nova Eva, koja kod otkupljenja onako sudjeluje košto Eva kod propasti, očito je, da je Marija prava uzročnica samog otkupnog djela.

Sv. oci dakle, kako vidjesmo, sjedinjuju Mariju s Kristom kao Evu s Adamom, volju i poslušnost Marijinu s voljom i poslušnosti Kristovom. Svrha je ovog sjedinjenja po sv. ocima ne darivanje Spasiteljeve osobe nego izvođenje spasenja i novoga života iz Marije i Isusa, košto se naravni život rađa iz sjedinjenja Eve s Adamom. Sv. oci gledaju u Mariji ne samo fizičko materinstvo božje, nego, gledajući Mariju u zaručničkom odnošaju prema Kristu, proširuju njezin utjecaj na saradnju kod samog otkupnog djela, gdje uz Krista — novog muža — u svrhu izvođenja spasenja i milosti stupa kao pomoćnica nova žena — Marija. U ovu suradnju ulazi ona svojom poslušnošću, na temelju koje ju Bog prima kao suuzročnicu, saradnicu i posrednicu otkupljenja.

γ) Ovi naši izvodi divno su potvrđeni činjenicom, da sv. oci do osmoga vijeka nazivaju Bl. Dj. Mariju: »Sponsa Verbi«, »Sponsa Christi«. Nema pak nikoje sumnje, da se Marija može nazivati zaručnicom Riječi, zaručnicom Kristovom ne u koliko je Kristova Majka, nego u koliko s Kristom kao zaručnica sa zaručnikom, sjedinjena s njime »in connubio divino«, kao jedinstveni princip, sudjeluje kod otkupnoga Kristova djela.

Ideja o stvarnoj saradnji Bl. Djevice Marije kod dijela otkupljenja predočena u formi »connubium divinum«, gdje Marija kao zaručnica s Kristom kao zaručnikom dolazi kao princip otkupnog djela, kako spomenusmo, veoma je stara. Nalazeći oslon, u Pavlovoj poslanici na Efežane gl. 5., gdje se govori o tajni zaručničke veze između Krista i crkve, dobivala je sve konkretnije i izrazitije forme, osobito paralelom Marija-Eva, kojom se Bl. Dj. Marija veže uz Krista kao »adjutorium simile«, »sponsa Christi«, »Sponsa Verbi«.

Zanimivo je, kakve razloge navode bogoslovi zato, što nam je uopće čitav nacrt, bit i način otkupljenja, objavljen pod idejom bračne, zaručničke veze (connubium divinum, sacramentum magnum).

Kao temelj i objašnjenje ove istine nalaze u tome, što je fundamentalni zakon čitavoga milosnoga reda: potreba slobodne

saradnje, prema načelu sv. Augustina: »Koji te je stvorio bez tebe, ne će te spasiti bez tebe.« Ovaj princip po mišljenju bogoslova vrijedi i za ekonomiju spasa te dosljedno i za otkupno Kristov djelo uopće. Kod otkupnog djela tražila se prema tome slobodna privola; saradnja čitavog čovječanstva ili jedne ljudske osobe, koja će načelno u ime čitavoga čovječanstva sklopiti savez sa božanstvom i izvesti otkup.

Kao što se dakle kod svakog pojedinca predpostavivši najprije milosni utjecaj Duha svetoga traži za opravdanje vlastita saradnja svakog pojedinca, tako je slično i kod otkupa čitavoga čovječanstva. Temeljem božjeg preodabranja i uz posebno predhodno sudjelovanje Duha Svetoga potrebna je bila jedna čisto ljudska osoba, da kao »Sponsa Verbi« — zaručnica Riječi u ime cijeloga čovječanstva prihvati ponuđeni spas i kod njega stvarno sudjeluje.

U ovom smislu govori sv. Toma o Marijinoj privoli kod anđelova navještaja kao nužnoj: »Da se pokaže, da je neki duhovni brak između Sina Božjega i ljudske naravi. I zato se je preko navještenja iščekivala Djevičina privola u ime čitave ljudske naravi« (loco totius humanae naturae«). (St. Th. qu. 30. a. 1.) Tako nam connubium divinum posve osvijetljuje Božju ideju o ekonomiji našega spasenja. Connubium jest po naravi svojoj kontrakt te kao takav traži slobodnu privolu onih, koji se vežu. Zato Marija slobodnom privolom u ime čvječanstva prihvaća navještenje, kojim prěko Marije čovječanstvo stupa in connubium divinum. In connubio je stvarna saradnja obih članova u okviru ženidbenih ciljeva. Prema tome i Marija kao Sponsa Verbi in connubio divino stvarno sudjeluje u okviru ciljeva, zbog kojih je ovaj connubium učinjen, to jest u okviru djelatnosti oko spasenja čovječanstva. I konačno ovaj nam connubium označuje karakter Marijine saradnje u otkupljenju. U zaručničkom i bračnom odnošaju čovječanstva i božanstva očito se vidi podložnost i ovisnost čovječanstva u svakom pogledu pak i u samome načinu saradnje. Marija dakle kao predstavnica čovječanstva in connubio divino, jest doduše stvarna, direktna saradnica otkupljenja, ali u potpunoj ovisnosti o Kristu.

δ) Imade međutim u tradiciji mnoštvo i drugih argumenata, koji nam odnošaj Marijin prema djelu otkupljenja, što nam je već poznat iz paralele Marija — Eva, još osvijetljuju i utvrđuju.

Marija se ponajprije naziva pomoćnica otkupljenja (adjutrix redemtionis). Alberto Veliki kaže: »(Ona je bila) pomoćnica otkupljenja i uspostavila je broj anđela i palog čovjeka obnovila«. Pomoćnica u trpljenju, postala je pomoćnica u otkupljenju« — Adjutrix redemtionis, et angelorum numerum restauravit — et hominem lapsum reparavit.[20] »Consors passionis, adiutrix facta est redemtionis...«[21] S. Antonije florentinski govori, da je B. D. Marija jedina, koja je primila povlasticu da sudjeluje kod trpljenja, da mogne postati saradnica otkupljenja: »Sola fuit (B. Virgo) cui datum est per privilegium communicatio passionis. Cui filius, ut dare posset praemium, voluit communicare meritum passionis, et ut ipsam faceret participem beneficii redemtionis, quatenus, sicut fuit adiutrix redemtionis per compassionem, ita fieret mater omnium per recreationem«.[22] Ferdinando Quirin de Salazar: »Marija je Kristu Gospodinu kod otkupljenja bila pomoćnica i pomagačica« (ad redemtionem adjutrix et auxilatrix).[23]

Dionizije Petavius († 1652.) piše: »Petar Damiani kaže, da smo mi dužnici preblaženoj Djevici i da joj iza Boga imademo mnogo zahvaliti za naše otkupljenje. No ovo ne bi bila istina, kad ona ne bi bila *συνεργός* i pomoćnica«.[24]

S. Anselmo Cant. kaže: »Da po tebi imademo pristup k Sinu tvome, koji je po tebi spasio svijet« (qui per te redemit mundum).[25] Dionizije Cartusianus: »Svevišnji Stvoritelj — premudro je uspostavio Spasenje ljudsko; da, kaošto muž nije bez saradnje žene uništio svijeta, tako niti bez sauzročnice žene ne otkupi svijeta.[26]

S. Thoma a Villanova: .... po ovoj (Mariji) spašen je svijet, pakao opljačkan, vrag satrven, nebo otvoreno; ... po ovoj je smrt uništena .... milost nađena...«[27]

---

[20] Marq. q. CL IV.
[21] Mar. q. XXIX. § 2.
[22] Summa, p. 4. tit. 15 cap. 20. § 14.
[23] Pro imm. Deiparae V. Conceptione defensio, cap. 21.
[24] De corona Virginis, cap. 5. M. P. L. 96, 292.
[25] M. P. L. 158, 961.
[26] De praemio et dignitate Mariae lib. 2, Art. 9.
[27] In asumptione B. M. V. cont. 5.

Christofor de Vega veli: »Za Djevicu Bogorodicu se kaže, da je drugome Adamu pružila pomoć u djelu otkupljenja«.[28]

Ne samo to da tradicija naziva Mariju pomoćnicom otkupljenja, nego je naprosto zove otkupljenjem ljudskim (hominum redemptio).

S. Efrem kaže: »Ja nemam druge nade niti utočišta nego tebe svojih grijeha otkupljenje«.[29] Na drugom je opet mjestu zove: »oslobođenje ropstva — oproštenje prestupaka...« (Prec. 4. Assem. Graec. III, 529—530.)

Bl. Djevica naziva se pače otkupiteljica — redemptrix ili suotkupiteljica — coredemptrix.

Ferinando Quirin de Salazar: »Reći treba, da je Djevica Bogorodica čitavoga svijeta posrednica ili (neka je slobodno tako reći) otkupiteljica (Mediatricem vel Redemptricem).[30]

Ivan Martinez de Ripalda: »S pravom crkveni oci nazivlju (Bl. Djev. Mariju) otkupiteljicom ljudskog roda i jedinom posrednicom i odvjetnicom našom«.[31]

S. Andrija Kretski: Adam i Eva »u duhu k tebi bogorodice viču: U tebi smo oslobođeni od prvog i negdašnjeg prokletstva otkupljeni«.[32]

Sv. Ivan Damaščanski: »Zdravo, po kojoj smo otkupljeni od prokletstva«.[33] S. German Car.: »Nitko nije spašen, osim po tebi (per te) Bogorodice, nitko otkupljen, osim po tebi, Majko Božja«.[34] Alfonso Salmeron: »Marija je uzeta od Krista.... da bude (ako je tako dozvoljeno reći) suotkupiteljica, posrednica i saradnica spasa roda ljudskoga« (coredemptrix, mediatrix et cooperatrix).[35]

c) Vjeru i izvode starije tradicije usvajaju i noviji bogoslovi. Čujmo primjerice Passagliu, koji je osobiti poznavalac crkvene tradicije istoka i zapada. Kao plod svoga studija o mišljenju sv. otaca iznosi ove rezultate: »Stoga, kad se međusobno

[28] Theol. Mar. palaestra 30, certamen 4, n. 1776.

[29] Prec. 2. Assem. Graec. III, 525.

21, n. 1—6.

[30] Pro immaculata Deiparae Virginis Conceptione defensio cap. 21.

[31] De ente supernaturali ,disp. 79, sect. 11, n. 86.

[32] M. P. G. 97, 1322, 1326.

[33] M. P. G. 96, 657—658.

[34] M. P. G. 98, 350.

[35] Tom. III. Tract. 5, pag. 38.

isporede svjedočanstva i spomenici kršćanske predaje, nalazimo:

I. Da ih imade šest stotina, koja se posvuda upotrebljavaju samo o Djevici pomoćnici i posrednici, a nikad se ova ista ne nalaze rečena o nijednom anđelu ni svecu.

II. Da se složenim formulama označuje Bogorodica kao: posrednica, pobožna posrednica, posrednica između Boga i ljudi, zaista posrednica, zaista dobra posrednica svih, posrednica našeg roda, posrednica znamenitija od svetaca, koja nas oslobađa stare kletve, jedina posrednica, koja može dušu puniti nadom i nakon posrednika posrednica čitavog svijeta.

III. I zato se njoj daje takovo posredništvo, poradi kojega je po opsegu i protežnosti općenita posrednica, šta više i posrednica samih posrednika; a po dostojanstvu i uzvišenosti, ona je ne samo posrednica pred posrednicima, nego i jest, i vjeruje se za nju da jest, jedina posrednica, koja nadilazi domašaj uma i da poslije Bogočovjeka — ϑεάνϑρωπον prvog i vrhovnog posrednika, uzastopce slijedi kao posrednica«.[36] Uz Pasagliu odlično mjesto zauzimlje Scheeben,[37] Heinrich, Gutberlet, Terrien[38] i mnoštvo drugih odličnih bogoslova. Gutberlet primjerice kaže za Mariju isporeďujući je s Evom: »Kao pomoćnica, stojeći ob strani u svetoj potčinjenosti, a nakon pada kao majka naravnoga života Eva je slika prečiste i presvete Djevice, koj je postavljena u svetoj potčinjenosti uz drugoga Adama i kao majka Spasiteljeva njegova je službenica u djelu našega otkupljenja.[39] Najnoviji bogoslovi presnažno također ističu usko Marijinu saradnju kod otkupnog djela. Van Noort u traktatu de Deo Redemptore kaže: »Djevica se, a da se ništa ne oduzme zaslugama i časti Marijinoj, može i mora pozdraviti kao suuzročnica (concausa) našega spasa«.[40] Njega slijedi preveliko mnoštvo modernih bogoslova ,koji na razne načine izrazuju i dokazuju svoju tvrdnju i svoje mišljenje o stvarnoj Marijinoj saradnji kod djela otkupljenja. I. M. Bover

[36] De immmaculato conceptu n. 1204.

[37] Lehrbuch der Dogmatik III. Bd.

[38] »La mere de Dieu et la mere des hommes« II. d., sv. 3. i 4. Paris, 1902.

[39] Dogm. Handbuch VII., sv. str. 423.

[40] N. 214.

(Gregorianum an. VI. p. 564—65) navodi poimence veliko mnoštvo bogoslova, koji ne samo što uče stvarnu saradnju Marije kod otkupljenja, nego je izričito nazivlju suspasiteljicom — coredemptrix. Da spomenemo barem neke: A. M. Lepicier,[41] R. M. de la Broise,[42] E. Campana,[43] P. Villada,[44] E. Hugon,[45] F. X. Godts,[46] M. de la Taille,[47] Van der Meersch,[48] L. Garriguet,[49] i t. d.

d) Kao dokaz načelne saradnje Marijine kod djela otkupljenja spomenut ćemo na koncu izjave posljednjih papa, onamo od Pija IX. Za nas je u ovom pogledu od osobite vrijednosti bula pape Pija IX. Ineffabilis,[50] koja radi o bezgrješnom Začeću Bl. Djev. Marije. Bula govori najprije o razvitku ove dogme u nauci, vjeri i životu Crkve te onda nastavlja: »I zaista odlični spomenici nedvoumno svjedoče, da je ova nauka o Bezgrješnom Začeću Bl. Dj., obilježena značajkom objavljene nauke, u samoj Crkvi uvijek postojala i bila, dnevice sve više, u strogom osjećanju i učenju Crkve, razvijana i rasprostranjivana. Oci su naime smatrali svojom najprečom dužnošću, da u knjigama, izrađenima za tumačenje Sv. Pisma i za dokazivanje dogmi, svim silama na mnoge i krasne načine objavljuju i ističu Djevičinu najveću svetost, dostojanstvo, čistoću od svake ljage grijeha i njezinu sjajnu pobjedu nad odurnim neprijateljem ljudskog roda«.

Bula evo dovodi u svezu Marijinu bezgrješnost s njezinom pobjedom nad zmijom, te izvor ovoj nauci nalazi u praevanđelju, jer dalje kaže: »Poradi toga navodeći riječi: »Neprijateljstvo ću staviti među tebe i ženu i sjeme tvoje i sjeme njezino« naučavahu (naime sv. oci), da je ovim božanskim proroštvom jasno i otvoreno bilo dokazano . . ., da

[41] L'immaculée Mere de Dieu Coredemtrice du genre humain, Turnhout 1906.

[42] La sainte Vierge, Paris 1906.

[43] Maria nel dogma cattolico, Torino-Roma 1923.

[44] Por la definicion dogmatica de la mediation universal de la Santisima Virgen, Madrid 1917.

[45] Tractatus dogmatici, Paris 1920.

[46] La coredemptrice, Bruxelles 1920.

[47] Mysterium fidei, Parisiis 1924.

[48] Tractatus de divina gratia, Brugis 1924.

[49] La Virge Marie, Paris 1924.

[50] 8. XII. 1854.

su Krist... i... Marija i o b o j e zajedno u samoj svojoj naravi vidno obilježeni neprijateljstvom protiv đavola. Zato kao što je Krist, posrednik između Boga i ljudi, primivši ljudsku narav uništio rukopis onog, za nas zlosretnog ukaza i na križ ga pribio, tako je presveta Djevica najužim i nerazrješivim vezom s njime (t. j. s Kristom) povezana, zajedno s njime i po njemu vršeći vječno neprijateljstvo protiv otrovne zmije i najpotpunije nad njime pobjeđujući, neokaljanom nogom satrla njezinu glavu«. Nema nikoje sumnje, da papine riječi pridijevaju formalnu i direktnu saradnju Mariji kod djela otkupljenja. Od velike je važnosti za našu tvrdnju također to, da se spomenute riječi nalaze u buli Ineffabilis te Marijinu saradnju, baš u koliko se nalazi sadržana u praevanđelju u borbi žene i zmije, smatra papa kao podlogu za dogmu o bezgrješnom začeću i za izlaznu tačku, iz koje se ta nauka počela razvijati kod sv. otaca. Tko bi dakle htio Marijinu pobjedu nad đavolom tumačiti u uskom okviru fizičkog materinstva Božjeg, taj bi došao u protimbu s bulom Ineffabilis, koja u pobjedi Marije nad zmijom nalazi i mogla je naći podlogu za bezgrješno začeće ne u koliko je ta pobjeda ograničena i sužena te znači samo fizičko materinstvo, nego koliko ona znači pravu Marijinu saradnju s Kristom u čitavom otkupnom djelu, kojim se jedinim vrši pobjeda nad đavlom i sjemenom njegovim.

Leo XIII. naziva Mariju »sacramenti redemtionis patrandi administra« — pomagateljka u vršenju svetinje otkupljenja. Kaže naime ovako: »Jer ona je (t. j. Marija) po samoj Božjoj odluci počela tako bdjeti nad Crkvom, tako nam materinski pomagati i njegovati nas, da je ne samo bila pomagateljka u vršenju svetinje (sacramenti) otkupljenja, nego je jednako i pomagateljka kod dijeljenja milosti, koja iz one svetinje (sacramenti) imade da dopire u sva vremena«.[51]

Pod ovom svetinjom — sacramentum — razumijeva papa (Enc. Fidentem piumque od 20. IX. 1896.) prema sv Tomi connubium divinum, duhovni ženidbeni vez, iz kojeg se rađa spasenje, a u koji je Marija ušla svojim slobodnim: Fiat. Ovako naime govori papa: »Već tada naime, kad je divnim pristajanjem (t. j. Marija) na mjesto sveg ljudskog stvorenja (S. Tom. III. q. 30. a. 1 c.) primila vijest o mirotvornoj svetinji

[51] Okruž. »Adjutricem populi« 5. IX. 1895.

od anđela na zemlju donešenu: ona je, od koje se rodio Isus, naime njegova prava majka i poradi toga dostojna i unaprijed prihvaćena Posrednica za Posrednika«.

Isti papa na drugom mjestu kaže: Koliko puta Mariju pozdravljamo: »milosti puna«, toliko se puta sjećamo drugih posebnih zasluga, kojima je ona sa Sinom postala dionica ljudskog otkupljenja«.[52] Ona je »u tajnama našega otkupljenja ne samo prisustvovala nego i učestvovala«.[53]

Pijo X. veli: »Ona... jer se pred svima ističe svetošću i sjedinjenjem s Kristom te je po Kristu primljena u djelo ljudskoga spasenja, de congruo, kako kažu, zaslužuje ono, što je Krist zaslužio de condigno«.[54]

Benedikto XV. ovako je izdiže: »Tako je sa Sinom, dok je trpio i umirao, trpjela i gotovo umrla, tako se zbog spasenja ljudi odrekla majčinskih prava na Sina i koliko se na nju odnosilo, žrtvovala je Sina, da umiri Božju pravdu tako, da se za nju s pravom može reći, da je s Kristom rod ljudski otkupila«.[55]

Pijo XI. opet veli: »Prežalosna Djevica bila je s Isusom Kristom dionica u djelu otkupljenja«.[56]

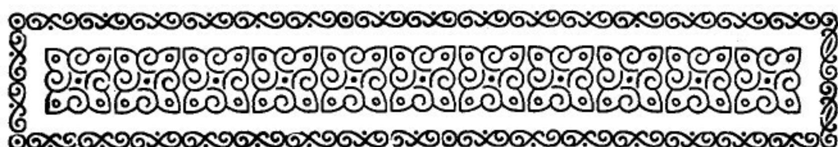
Tako evo i najnoviji sv. oci pape prekrasno zasvjedočuju nauku o saradnji Bl. Dj. Marije kod djela otkupljenja.

Čini se da smo sa svim dosadanjim argumentima, što ih evo tokom raspravljanja iznijesmo, dovoljno dokazali, da je Marija prava saradnica kod djela otkupljenja uopće (redemtio in actu primo). Što više: Načelno stanovište Marijino kao suuzročnice u otkupljenju treba ubrojiti među Bogom objavljene istine Božanskog poklada, koje treba vjerovati i držati. Nije ova istina doduše izričito definirana kao dogma, ali ju bula Ineffabilis i to upravo na temelju geneze navodi kao podlogu dogme bezgriješnom začeća te time virtuelno i implicite priznaje objavljenom istinom.

Istumačivši načelno Marijino stajalište kod djela otkupljenja uopće, red je sada, da izložimo one posebne načine, kojima je Bl. Dj. Marija kod otkupnog djela sudjelovala.

(Nastavit će se.)

52 8. IX. 1901.
53 8. IX. 1901.
54 2. II. 1904.
55 22. III. 1918.
56 2. II. 1923.



Kronološki pregled života sv. Franje Asiškoga

na osnovu najnovijih znanstvenih istraživanja.

Conspectus chronologicus vitae S. Francisci Assisiensis.

Dr. fra Dominik Mandić — Mostar.

(Nastavak).

1221. — prije 10. marta. — Franjo u Asizu i najbližoj okolici.

1 Cel. 52; *2 Cel.* 67, 91, 151, 182; *Sp. Perf.* c. 38, 58, 61.

— 10. marta. — Petar Cathanii, prvi generalni vikar sv. Franje.

ANN[O] D[OMI]NI M.CC. — XXI. VI.
ID[US] MA[R]TII. Co[R]—P[US] F[RAT]RIS. P. CATANII Q[UI]—
HI[C] REQ[I]ESCIT MIG[RA]V[I]T — AD D[OMI]N[U]M A[N]I[M]A[M]
C[UIUS] B[E]N[E]DI—CAT D[OMI]N[U]S. AMEN.

Grobni natpis na vanjskom zidu crkvice S. Mariae Angelorum (Porcijunkule) u Asizu. Fotografski facsimile kod *G. Schnürer*, Franz v. Assisi,[2] p. 99. — Cfr. *Jordanus 17; Sabatier,* Sp. Perf. p. 70, n. 2.

— 10. marta. — 30. maja. — Franjo prije i van generalnoga Kapitula imenuje Iliju Bombarone svojim generalnim vikarom nakon smrti P. Cathanii.

Cfr. *Lempp Ed.*, Frère Élie de Cortone, Collection III, Paris 1901, osobito p. 46; *Van Ortroy,* S. François d' Assise et frère Élie de Cortone, Anal. Bolland., Bruxellis 1903, p. 195—202; *Golubovich,* BTB, I p. 106—17.

— 30. maja. — Prva glavna skupština (Capitulum Pentecostes) nakon povratka sv. Franje sa Istoka. Nazočno »ad tria millia fratrum«. Sjednice vodi generalni vikar fra Ilija. Protektora kard. Hugolina zastupa kard. đakon Rainerius Capocci, Ord. Cisterc. Reg. I. dobiva definitivnu svoju današnju formu. Pravilima nadodano: Reg. I. c. 2, 3, 16, 17, Epilogus,

te vjerojatno: cap. 9, 21, 22, 23. Kod definitivne redakcije Regulae I. Franji pomagao Caesarius de Spira.

Jordanus 16. Cfr. *H. Fischer,* op. c. p. 131 ss.; *Mandić,* op. c. p. 66—73, 87—93, 110—12, 116—120, 128 s.

— ca 10. juna. — Zaključena nova misija u Njemačku. Vođom i ministrom imenovan Caesarius de Spira. Dokončana zasijedanja Kapitula.

Jordanus 17—19.

— ca maj/jun. — J. de Vitry piše glasovito poglavlje 32. Hist. Occidentalis o franjevcima.

Cfr. *Mandić,* op. c. p. 59—66.

— Jun—septembar. — Franjo propovijeda »in valle Spoletana«.

Jordanus 19.

— 16. decembra. Rim. — Honorije III. uzimlje u zaštitu pokorničku braću (»Fratres de Poenitentia«) u Faenci i bližnjim gradovima i mjestima.

»Significatum est Nobis«, *Sbaralea* I p. 8; *Potthast* I n. 6.736.

— Tekom g. 1221. — Franjo s kard. Hugolinom sastavlja nova pravila pokorničkoga Reda (»Memoriale propositi fratrum et sororum de Poenitentia«).

Za kritiku teksta cfr. *Sabatier,* Opuscules de critique historique I, p. 16 ss.; *P. Mandonnet,* Les règles et te gouvernement de l' Ordo de poenitentia au XIII. siècle«, Opuscules, I p. 143 ss.; *P. L. Lemmens,* Regula antiqua Ord. de Poenitentia, AFH, VI p. 242—50; *Boehmer,* Analekten p. XXXI ss. i p. 73—82.; *Zanoni L.,* Gli Umiliati, Milano 1911, p. 121 ss.; *P. A. Van den Wyngaert,* Examen des théories du R. P. Mandonnet sur l' Ordo de Poenitentia, Franciscania t. V, Iseghem 1922, p. 229—48, t. VI, p. 5—16.

1222. — 29. marta. — Honorije III. dopušta franjevcima, da mogu bogoslužne čine činiti i u mjestima udarenima interdiktom.

»Devotionis vestrae«, *Sbaralea* I p. 9. *Potthast* I n. 6.808.

— 22. maja. — Capitulum Pontecostes kod Porcijunkule. Prisutni samo ministri iz Italije. Franjo u Asisu. Reg. I. c. 18.

— 1. augusta. — Franjo propovijeda u Bolonji »in platea ante palatium publicum, ubi tota penes ciuitas conue-

nerat«. Nazočan i Thomas, archid. spalatensis, koji je ovjekovječio taj događaj.

Najbolji tekst izdao *Dr. Fr. Rački,* Thomas Archidiaconus: Historia Salonitana Monumenta spect. hist. Slavorum Merid., vol. 26, Zagrabiae 1894, p. 98. Druga izdanja: *Heinemann,* MGSS t. 29, p. 580; *Boehmer,* Analekten p. 106 (cfr. *ib.* p. XLI).

— 1221., 30. maja. — 11. juna 1223. — Franjo sastavlja: Officium Passionis, Laudes i Expositio Orationis Dominicae, te piše: Epistola ad omnes fideles i Admonitiones.

Tekst kod *Boehmer,* Analekten p. 40—57, 66 s., 71—73, 107—122; *Lemmens* Opuscula S. Francisci, Ad Claras Aquas 1904, p. 3—19, 87—98, 119—123, 126—148.

»Off. Passionis«, »Laudes« i »Exp. Orat. Dom.« čine jednu cjelinu i u isto su vrijeme sastavljeni. Cfr. *Sp. Perf.* c. 82, *2 Cel.* 160; *Celano,* Leg. S. Clarae n. 30. Boehmer (op. c. p. 71—73) ima krivo, da »Exp. Orat. Dominicae« vrsta među opera dubia sv. Franje. Dokaz za autentičnost imamo u »Off. Passionis« *Boehmer,* op. c. p. 66, 107: *Lemmens,* op. c. p. 119, 126), te u *Sp. Perf.* c .82 i *2 Cel.* 160.

»Epistola ad omnes fideles« napisana je, kako se vidi iz teksta, kađa je Franjo stao tjelesno poboliijevati, a bile već organizovane opće katol. misija, što je bio slučaj samo poslije povratka Svečeva sa Istoka (cfr. *Jordanus* 17). »Admonitiones«, kako se vidi iz n. 4, napisane su poslije prve depozicije ministara (g. 1221.), a ipak dok je bila Reg. I. još na snazi, na koju Admonitiones često aludiraju, citiraju je i komentiraju. »Ep. ad om. fideles« i »Admonitiones« ovisne su i češće aludiraju na Reg. I. osobito na cap. 4, 5, 6, 16, *17, 22.* Nikakve nema aluzije niti citata iz Reg. II. (g. *1223.*).

»Laudes« i »Exp. Orat. Dom.« imadu dodirnih tačaka sa Reg. 1. c. 23 (n. 4) i sa »Epist. ad om. fideles«. Sastavljene dakle poslije ovih.

1223. — prije 11. juna. — Franjo tješi Iliju i dostavlja mu pismeni predlog za promjenu Pravila u pogledu postupka s braćom, koja sagriješe.

Epistola ad quendam ministrum (*Boehmer* op. c. p. 28 s., *Lemmens,* op. c. p. 108—110). — Kako se vidi iz sadržaja, Epistola je pisana neko, ali ne dugo vrijeme prije definitivne Redakcije Reg. II. g. 1223. *Lemmens,* op. ç. p. 189. netačno misli, da je Epistola pisana ad quendam ministrum *provinciae.* Izrazi: »in mundo«, »faciemus«, »procurabis« i t. d. odgovaraju samo generalnom namjesniku sv. Franje, a taj je bio g. 1221—26. fra Ilija Bombarone.

— ca jun — Franjo pripovijeda »in platea Perusii magno populo congregato«.

(Sp. Perf. c. 105; *2 Cel.* 37).

— 11. j u n a. — Generalna skupština kod Porcijunkule. Nazočan i protektor Reda kard. Hugolin. Pravila Reda podvrgnuta temeljnoj reviziji. Neke stvari izbačene ili nijesu unesene prema volji sv. Franje. Zaključeno, da se Pravila podnesu na pismeno odobrenje Sv. Stolici.

Cfr. *Epistola ad quendam ministrum, Testamentum, 2 Cel.* 209, S. Bonav., *Leg. maj.* c. 4 n. 11, *Sp. Perf.* 2, 3, 11, 65; *Leo,* Intentio Regulae, ed. Lemmens, Doc .Ant. Fr. I, 83.

O suradnji kard. Hugolina kod sastava Regulae bullatae ovo su glavna svjedočanstva u izvorima: »... in condendo praedictam Regulam ... sibi [S. Francisco] astiterimus, dum adhuc essemus in minori officio constituti«, *Gregorius IX,* »Quo elongati«, od 28. sept. 1230., S b a r a l e a I. p. 68; S a b a t i e r, Spec. Perf. p. 315. »Minorum etiam ordinem intra initia sub limine incerto vagantem novae regulae traditione direxit et informavit informem«, *Vita anonyma Gregorii IX.* (ca 1240), ed. L e m m e n s, AFH, I. p. 70. »totam regulam fratrum minorum mandatum esse Honorii pape, dictatum a Gregorio et ab eodem postea declaratum«, *Johannes Pecham,* O. F. M. Contra R. Kilwardby (ante an. 1278.), ed. T o c c o, Britisch Soc. Franc. Stud. vol. II, p. 128. »[Minores] habent enim propriam regulam ... quam beatus Franciscus cooperantibus viris religiosis et peritis edidit«, *Albricus Trium Fontium* (ante an. 1236.), MGSS XXIII, p. 888. Cfr. *1 Cel.* 74 i 100; *B. de Bessa,* Liber de Laudibus c. VII., *Chron. 24 Gen.,* An. Fr. III., 29.

— 24. j u n a. — 29. s e p t e m b r a. — Franjo posti korizme Uznešenja B. Dj. M. i sv. Mihajla u eremitoriju Monte Colombo, nedaleko Rieti. Tu u samoći i molitvi definitivno redigira Pravila Reda uz pomoć ličnoga sekretara brata Leona.

S. Bonav., Leg. maj. c. 4 n. 11, c. 9 n. 2; *idem,* Sermo super Reg. Minorum, Op. Om. VIII p. 438; *Sp. Perf.* 1 i 11; *Verba S. Francisci* n. 4, ed. Lemmens, Doc. Ant. Fr. I. p. 101; *Ubert de Casale,* Arbor Vitae, V. c. 5, E II v; *Verba fr. Conradi,* Miscel. Franc. VII p. 132, S a b a t i e r, Opuscules I p. 370 ss; *Ang. Clarenus,* Exp. Regulae, ed. Oliger, p .9, 127; *Chron. 24 Gen.,* An. Fr. III, p. 29; *Pisanus,* Conformitates, An. Fr. IV p. 371.

— c a p o l o v i c a n o v e m b r a. — Franjo u Rimu. Na papinskom Dvoru Pravila Reda ispitana i u pojedinostima stilizirana. Honorije III. dopuštao, da franjevci uzmu Officium Cappellae Papalis (R e g. II. c. 3) i da se rok glavnih skupština može produljiti i preko 3 godine (R e g. II. c. 8), protiv zaključka Koncila Later. IV. can. 12.

Gregorius IX, »Quo elongati« od 28. sept. 1230, ll. cc.; *B. de Bessa,* Liber de Laudibus c. VII; *Albricus Trium Fontium,* MG SS XXIII, p. 888.

— 29. novembra, Rim. — Honorije III. svečanom bulom »Solet annuere« potvrđuje franjev. Pravila.

Sbarelea, Bul. Fr. I p. 15, *Potthast* I 7. 108.

— 25. decembra. — Franjo u eremitoriju Greccio kod Rieti. Svečana slikovita proslava rođenja Gospodnjega.

1 Cel. 84—87; *Celano*, Tractatus de miraculis n. 19; *S. Bonav.*, Leg. maj. c. 10 n. 7; *Vita S. Fr. versificata* n. 136.

1224. — 14. aprila. — Franjo slavi Uskrs u Greccio.

2 Cel. 61; cfr. *2 Cel.* 35; *S. Bonav.*, L. maj. c. 7 n. 9.

— 2. juna. — Generalni Kapitul kod Porcijunkule. Franjo lično nazočan. Zaključena misija u Englesku. Fr. Agnellus de Pisa, pariški kustos, imenovan prvim engleskim ministrom.

Eccleston, col. 1.

— ca jun. — Franjo u Foligno s bratom Ilijom propovijeda riječ Božju.

1 Cel. 109, *Vita S. Fr. versificata* n. 137 s., *Sp. Perf.* c. 121.

— prije 15. augusta. — Franjo stigao na Monte Alverno u pratnji brata Masseo, Leona i Angelo Tancredi, da tu 40 dana posti na čast sv. Mihajla arhanđela.

S. Bonav., Leg. maj. c. 13 n. 1,

— 10. septembra. — Prvih 9 franjevaca iskrcali se u Engleskoj u Doveru. Eccleston con. 1.

— ca 14. septembra. — Franjo primio rane Kristove na brdu Alverniji.

1 Cel. 94 s., *Vita S. Fr. versificata* n. 140; *S. Bonav.*, L. maj. c. 13 n. 3; *Sp Perf.* c. 99, *3 Socii* 69.

— druga polovica septembra. — Franjo, da se zahvali Bogu za dar sv. rana, pjeva »Laudes Altissimi«. Malo kasnije piše: »Benedictio fr. Leonis«

Autograf u Convento Sacro u Asisu. Fotografski facsimile: *Mgrs. Faloci-Pulignani*, Gli autografi di S. Francesco, Miscel. Fr. VI (1895.), p. 33 ss; *G. Schnürer*, Franz v. Assisi², p. 112 s.

2 Cel. 49; *S. Bonav.*, L. maj. c. 11 n. 9. Cfr *S. Mencherini*, Codice diplomatico della Verna, Firenze 1924, p. 1 s.

— 30. septembra. — Franjo ostavlja Alverniju, i preko Borgo San Sepolcro vraća se u Asiz.

S. Bonav., Leg. maj. c. 13 n. 5. Cfr *2 Cel.* 98, *S Bonav.*, L. m. c. 10 n. 2.

— oktobar — novembar. — Franjo u slamnatoj kolibi kod San Damiano u Asizu. Oslijepio i od miševa uznemirivan pjeva Pjesmu bratu Suncu, vers 1—22, 32 sl. Malo zatim pjeva nova 4 versa, da izmiri asiškoga biskupa Guida i gradskoga načelnika, koji se bili strašno zavadili.

Sp. Perf. c. 100 s. *2 Cel.* 213.

Zdravlje sv. Franje, osobito bolest očiju, znatno se pogoršalo za boravka na Alverniji, tako, da je povrativši se u Asiz posve bio izgubio vid gotovo za puna 2 mjeseca. Cfr *Sp. Perf.* c. 99 s., *1 Cel.* 97 s.

1225. — Prvih 6 mjeseci. — Franjo premda bolestan i iznemogao neumorno obilazi naokolo jašeći na magaretu i propovijeda Evanđelje, gdjegod isti dan u 4—5 mjesta i gradova. Usto na zapovijed Ilijinu podvrgava se mnogim liječnicima radi liječenja očiju.

1 Cel. 97—99; *Vita S. Fr. versificata* n. 141 s.

— August. — Na zapovijed Hugolinovu Franjo doveden u Rieti, da ga tu liječi neki glasoviti liječnik očiju. Franjo se najprije zadržava u San Fabiano nedaleko grada, a zatim u eremitoriju Monte Colombo. Tu se podvrgao teškoj ali neuspjeloj operaciji prženja vatrom.

1 Cel. 99, 101; *Sp. Perf.* c. 104, 115; *2 Cel.* 44, 126; *Celano,* Tract. de Miraculis n. 14; *Vita S. Fr. versificata* n. 143; *S. Bonav.,* Leg. maj. c. 7 n 11; c. 11 n. 5.

— Koncem godine. — Franjo liječeći oči leži bolestan u dvoru biskupa u Rieti.

2 *Cel.* 41—43, 92.

— 1. decembra, Rieti. — Honorije III. u pismu na sve crkvene poglavare u Italiji naređuje, da se Pokornička braća (Fratres de Poenitentia) i za vrijeme interdikta pripuštaju bogoštovnim činima i po crkvenim propisima pokopavaju.

»Cum illorum«, *Sbaralea* I p. 19, *Potthast* I n. 7. 503.

— 3. decembra, Rieti. — H. III. dopušta franjevcima, da se mogu služiti pomičnim žrtvenicima u svojim bogomoljama (oratoria).

»Quia populares«, *Sbaralea* I p. 20, *Potthast* I n. 7. 325.

Gornje bule od 1. i 3. decembra Sbaralea meće pod g. 1224. To je neispravno. Rimska Kurija bila je od 23. okt. 1223. do 19. apr. 1225. bez prekida u Rimu (cfr. *Potthast* I 7.087—7.400.); u Rieti nalazila se od 23. juna 1225. do 31. jan. 1226. (*ib.* n. 7.434—7.526.).

— 1223./26. — Franjo piše: »De religiosa habitatione in eremo« i »Epistola ad fr. Leonem«.

U prvom spisu spominju se ministri i kustodi. Dakle sastavljen sigurno poslije g. 1219., a vjerojatno između g. 1223. i 1226. jer sadržajem ima dodirnih tačaka sa *Reg. II.* c. 10 (visitatio fratrum). Cfr *2 Cel.* 178.

»Ep. ad. fr .L.« sastavljena je poslije prvoga spisa. Izrazi: »fili mi«, »sicut mater«, ne označuju ovdje posebnu ljubav sv. Franje prema br. Leonu, nego izriču odnošaj, kojega je sv. Franjo u to doba imao prema br. Leonu na osnovu propisa »Dei rel. habit. in eremo«.

1226. — februar/mart. — Franjo prevezen u Siennu na liječenje k drugom glasovitom liječniku očiju, imenom Urbanu.

1 Cel. 105; *2 Cel.* 93, 103, 137, 159, 170; *Vita S. Fr. versificata* n. 144; *Celano,* Tract. de Miraculis n. 26; *Sp. Perf.* c. 10, 53. *S. Bonav.,* Leg. maj. c. 7 n. 6, c. 11 n. 2, 7.

— 17. marta, Rim. — Honorije III. dopušta franjevcima u misijama u Maroku da mogu gojiti bradu, nositi svjetovno odijelo i služiti se novcem »propter cibum et vestes«, dok ih »arctat necessitas et invitat utilitas«. Prva dispenza od Pravila.

»Ex parte vestra«, *Sbaralea* I p. 26, *Potthast* I n. 7.550.

— April. — Franjina se opća slabost naglo povećala. Baca veliku krv iz stomaka. Benediktu de Prato diktira u pero Testamentum breve. Generalni vikar Ilija prevaža ga u Celle kod Kortone, a odatle, jer se bolest pogoršala, preko Gubbio—Nocera u Asiz. Od Bagnara prate povorku asiški konjanici, da zaštite sv. tijelo od kakova prepada. U Asizu Svetac smješten u biskupskoj palači i noću na zapovijed gradskoga vijeća čuvan od jake straže.

1 Cel. 105, *2 Cel.* 77, 88, *Sp. Perf.* 2, 22, 87, 121—4. *Vita S. Fr. versificata* n. 144—6; *S. Bonav.,* L. maj. c. 7 n. 10.

— ca maj. — Franjo bolestan piše poslanicu ad Capitulum generale.

Kako se vidi iz n. 3 (*Boehmer,* Anal. p. 60), poslanica sastavljena poslije bule »Quia populares« od 3 .dec. 1225. »In fine dierum suorum« veli *Ubertinus de Casale,* Arbor vitae l. V. c. VII. G. 1224. nije mogla biti napisana, kako neki hoće (cfr *Boehmer,* op. c, p. XL i 130), jer je Franjo te godine prisustvovao lično general. Kapitulu (cfr *Eccleston* col. 1.). Stanje Reda, opisano u ovoj poslanici slično je onome u Testamentu. Čini se ipak da Kapitul g. 1226., koji se imao držati na 7. juna (cfr Reg. II c. 8), nije održan radi pogoršanoga zdravstvenoga stanja sv. Franje.

— g. 1225./26. — Franjo piše pisma: Ad omnes clericos i Ad universos custodes.

Oba pisma pisana pod konac života sv. Franje, kada se ustanova kustoda potpuno izgradila. Misli slične onima u Testamentu. Cfr *Sabatier*, Bartholi de As. Tractatus **de Indulgentia S. M. de Portiuncula**, Paris 1900, p. 135; *P. L. Oliger*, AFH, VI p. 1—12.

— ca septembar! — Liječnik Bonus Johannes de Aretio izjavljuje Franji, da je njegovo stanje beznadno i da će brzo morati umrijeti. Franjo nato pjeva sestri smrti vers 27—31 Pjesme brata Sunca.

Sp. Perf. c. 122 s. Cfr 2 *Cel.* n. 217.

— Septembar. — Franjo piše svojoj braći oporuku (Testamentum) i sestrama sv. Klare zadnju svoju volju (Ultima voluntas).

O Testamentu: »Circa ultimum vitae suae«, *Gregorius IX.* Quo elongati od 28. sept. 1230, Sbaralea I p. 68. »In morte mandavit fratribus«, *S. Bonav.*, Epist. de 3 quaest., Op. Om, VIII p. 335. Cfr *1 Cel.* 17; 2 *Cel.* 163, *S. Bonav.*, Leg. maj. c. 3 n. 2.

»Ultima voluntas«: »paulo ante obitum suum... scripsit nobis ultimam voluntatem suam..., *S. Clarae*, c. VI, Seraph. Legisl. textus originales, p. 63.

— Koncem septembra. — Na vlastitu želju Franjo prenesen u Porcijunkulu. Na putu blagosivlje rođeni grad Asiz. U Porcijunkuli ga posjeća domina Jacoba de Septem Soliis«.

Sp. Perf. c. 112 i 124; *Celano*, Tract. de Mirac. n. 37 ss; *S. Bonav.*, Leg. maj. c. 14 n. 3.

— Koncem sept. — prvi dan okt. — Franjo blagosivlje br. Iliju, nazočnu braću i sve one, koji će stupiti u Red do konca svijeta. Priređuje braći »zadnju večeru« na uspomenu Kristovu.

Pismo brata Ilije od 4. okt. 1224. (Boehmer, Anal. p. 91); *1 Cel.* 108; *Vita S. Fr. versificata* n. 148; *S. Bonav.*, L. maj. c. 14 n. 5; c. 88.

— 3. oktobra. U subotu poslije zalaza sunca oko 7 sati na večer blažena smrt sv. Franje.

Po starom talijanskom računanju dan je svršavao u 6 sati navečer, zato neki izvori vele, da je sv. Franjo umro u nedjelju 4. oktobra.

Pismo br. Ilije od 4. okt. 1226. (Boehmer, Anal., p. 91), *1 Cel.* 109 s., *S. Bonav.*, Leg. maj. c. 15 n. 6, *Sp. Perf.* c. 124.

— 4. oktobra. — U svečanoj povorci Franjino tijelo preneseno u San Damiano, odatle u kapelicu San Giorgio kraj zidina asiških, gdje je privremeno sahranjeno.

1 Cel. 116—18, *Vita S. Fr. versificata* n. 154; *S. Bonav.,* Leg. maj. c. 15 n. 5; *Sp. Perf.* c. 108; *Jordanus* 50.

1228. — 16. jula. — Papa Grgur IX. (prije kard. Hugolin) proglasuje Franju svecem na njegovu grobu u Asizu.

Gregorius IX, »Mira circa nos« od 19. jula 1228., Sbaralea I p. 42, Potthast I n. 8. 242; *1 Cel.* 119—26; *Jul. de Spira* n. 74; *Vita S. Fr. versificata* n. 156—8; *S. Bonav.,* L. maj. c. 15 n. 7; *3 Socii* 71.

— 17. jula. — Grgur IX. polaže na obronku Collis Inferni, kojega nazivlje Collis Paradisi, temeljni kamen veličanstvene bazilike u čast sv. Franje.

Bula »*Speravimus*«, Sbaralea I p. 66; Potthast I 8.572.

1230. — 25. maja. — Prenos tijela sv. Franje iz San Giorgio u novu baziliku San Francesco. Da ne bi tko ukrao ili silom odnio sv. ostanke, Ilija tajanstveno sakriva kosti Svečeve u podzemnoj crkvi San Francesco, gdje su ležale nepoznate do g. 1818.

Gregorius IX., »Speravimus«, Sbaralea I p. 66; *Jul. de Spira* n. 75 s.; *S. Bonav.,* L. maj. c. 15 n. 8; *Celano,* Tract. de mirac. n. 109.[1]

[1] **Primjedba.** Ovaj je pregled izrađen na osnovu znanstvenih rezultata, do kojih sam došao u radnji: **Kronološka istraživnja o životu sv. Franje Asiškoga i o prvim počecima franjev. Reda,** dovršenoj nedavno u rukopisu.



Dr. Edmund Jehle: Kirchengeschichte für Schule und Leben. (Herder & Co., Freiburg i. B. 1926.) Zgode crkvene povijesti podijelio je pisac, koji je i inače poznat u katehetskoj književnosti, u tri doba: u kršćansku starinu, u srednji i novi vijek. Gradivo je izneseno koje pragmatički, koje u nizu životopisa. Stil mu je lagan, iznošenje gradiva pregledno.

Kirchengeschichte in Zeit und Lebensbildern v. Jakob Schumacher. Izdanje C za srednje muške i ženske škole priredio W. Knops. Naklada Herderova. Više slika u tekstu i nekoliko tabela potkraj.

Schumacherova »Povijest Crkve« vrijedna je u mnogomu obziru, da se preporuči. Pisana je zanimljivo. Tu se ne nižu suhoparno povijesne činjenice, a opet se ne ostavlja polje realnosti i ne gubi se u bezvrijednomu nekom maštanju. Radi toga je to djelo i tako brojne škole uvrstilo u svoju klijentelu, radi toga nije ono kod izmjene nastavnog programa potisnuto u pozadinu, pa se i u novim prilikama, ako i nešto prerađeno, i dalje u školama upotrebljava. Ima ulomaka, koji su pove novi. Tako: Crkva i apsolutizam vladara, slobodna zidarija, obnova vjerskoga života u 18. stoljeću, pa životopisi nekih osobito zaslužnih ljudi za Crkvu u Njemačkoj (Overberg, Hofbauer, Windthorst i dr.). Time je Schumacherova knjiga postala gotovo nova knjiga, a prevedene temeljite izmjene nikako nisu na štetu djelu, nego mu još i podižu vrijednost.

U istoj su nakladi izašle i **Biblische Geschichte** für das Bistum Breslau und seinen Delegaturbezirk s brojnim ilustracijama i **Kleine Schulbibel** službeno izdanje istoga ordinarijata.

Fr. Lassman.

Jahrbuch der angewandten Naturwissenschaften. 33. Jahrgang. Unter Mitwirkung von Fachmännern herausgegeben von Dr **August** Schlatterer. Mit 213 Abbildungen. Freiburg i. B. 1927. Herder 8°, str. IX + 401.

Ovo je jedno izdanje Herderovog nakladnog zavoda koje zaslužuje naročitu pažnju i pohvalu. Napredak je prirodnih znanosti i zadnjih decenija, pa i zadnjih godina izvanredan, a praktična primjena i polučeni rezultati iznenađuju šire krugove, tako rekavši preko noći. Nestručnjaku je apsolutno nemoguće, da se u sve uputi. U ovom godišnjaku iznose pojedini pisci, što je od općeg interesa u omanjim člancima s ilustracijama. Tako je moguće dobiti jednu zaokruženu sliku o izvanrednim tekovinama ljudskog duha na polju prirodnih znanosti.

Svu vrijednost ovog omašnog sveska pruža samo letimični pregled njegovog sadržaja. Navodim ih samo nekoliko: Luftverkehr (str. 95.), Die Bildtelegraphie und das Problem des Fernsehens (str. 1.), Neue Elemente (str. 44.), Die Kohlenveredlung (str. 71.), Radio und Rundfunk (str. 228.), Kraftfahrzeuge (str. 295.), Unterirdische Strassen (str. 351.), Unsere Erde und ihre Kontinente (str. 1926—221.) i t. d.

Oprema je izvrsna. Svakomu preporučujemo, da si ovaj godišnjak nabavi. Ne će žaliti izdatka, jer mu je bogatstvo sadržaja nenaplativo. Uvezano u platno stoji 12 Maraka. Dr **A. Živković.**

Heinrich Korff: Biographia Catholica. Verzeichnis von Werken über Jesus Christus sowie über Heilige, Selige, Ordensleute, ehrwürdige und fromme Personen Konvertiten, Meister der Christlichen Kunst, hervorragende und verdiente katholische Männer und Frauen (1870.—1926.). Herder 1927. Velika osmina, str. 279.

Ova je knjiga izašla god. 1880. pod naslovom »Hagiologia«. Sad ju je autor proširio i upotpunio, a u lijepoj opremi izdao Herderov nakladni zavod. Pa ipak se čini, da je ovaj rad nekako bez precizno fiksiranog cilja. Opseg je netačno određen i nepotrebno rastegnut, tako da sadržaj nikoga pravo ne može zadovoljiti. Svrhu djela izražava tačnije podnaslov ali granice nijesu jasne. U koju ćete klasu »Svetitelja« na pr. ubrojiti Maksimilijana I. cara, pa kurfürsta Maximilijana i Maksimilijana Mexičkog? Jednako careve Leopolda, Franju Josipa i dr.? A s druge strane: prema naslovu bi očekivali, da sadržaj ne će obuhvatati isključivo njemačku biografiju. Kad je pak doista stegnut samo na njemačke publikacije, tada je to valjalo već u samom naslovu istaći.

Inače može ova knjiga u bibliotekama, naročito samostanskima, biti od koristi. Autoru valja priznati osobitu marljivost u sakupljanju građe.

Dr A. Ž.

1. **Henri Morice: Pour vivre en beauté.** 8°, VIII + 200. Paris 1927. Pierre Tequi éditeur.

2. **G. I. Chaminade: Petit traité de la Connaissance de Marie** et extraits divers sur la très sainte Vièrge II. edition, 16°, XVII + 116. Paris 1927. P. Tequi.

3. **Mgr. Roland-Gosselin: Lettres** à un retraitant. 16°, str. 76. Paris 1927. P. Tequi.

4. **Pierre Marie et Jan-Nicolas Grou: Jésus en croix,** on la science du crucifix en forme de meditations. 16°, XV + 236. Paris 1927. P. Tequi.

5. **R. P. Faber:: De la dévotion au pape.** XI. édition. 12°, str. 27. Paris 1927. P. Tequi.

6. **H. le Gouvello: Pierre Keriolet** le pénitent breton. V. édition. Paris 1927., XIX + 405 u 3°. P. Tequi.

1. — Autor uvaženih religijsko-moralnih rasprava iznosi u ovoj knjizi u formi pisama ideal ljepote u životu: kršćanska duša, koja je spoznala i koja provodi harmoniju Božje volje sa zakonima prirode. Ljepota se jedne duše očituje u neslomivoj težnji k boljem životu i savršenosti: u želji za nebom. To je život u ljepoti.

Izvodi autorovi o toj temi nižu se spretnošću jednog poznavaoca ljudskog života i psihologije svetačke. A uz to ima on i literarnih pretenzija: pokazuje čitaocu, kako proljetni pejsaž neodoljivo oplemenjuje dušu, a religiozni osjećaj uljepšava život seoskog elementa. Svima fazama sretnog i nesretnog ljudskog života on živo zagleda u oči i promatra ih iz bliza. Na taj način rješava i one općenite prigovore o »nepravednosti«, što se prikazuje površnom posmatraču našeg života.

Knjiga je vrijedna preporuke.

2. — Upoznavanje Majke Spasiteljeve, u par poglavlja iznosi osnivač družbe »marionista«. Ona je božja mati, nova Eva, majka svih kršćana; s Njom nam se valja i u molitvi ujediniti. Da se i širi krugovi upoznadu s mislima ovog velikog štovatelja Marijina izdali su članovi družbe ovaj izvadak iz njegovih spisa. God. 1918. je poveden proces za beatifikaciju ovog sluge božjega.

3. — Mgr. Roland-Gosselin je koadjutor versailleskog biskupa (Mgr. Gibiera). U ovoj maloj knjižici daje savjete i upute za duhovne vježbe. Listovi su upućeni »mladom prijatelju«, pa se kratkoćom, lakoćom i jednostavnošću vrlo doimlju. Naši madi ljudi, koji znadu ili koji uče francuski s dvostrukom će koristi uzeti u ruke ovu knjižicu.

4. — Ovo je šesnajsto izdanje jednog klasičnog djelca, koje je ugledalo svijet prvi put god. 1654. Pravi mu je autor P. Marie S. I., dok je P. Grou god. 1783. priredio novo izdanje, dotjeravši ga u stilu i formi. Istine, što ih o znanosti križa razvijaju autori, uvijek su toliko savremene i iznesene s toliko asketske uvjerljivosti, da će i danas naći oduševljenih čitača.

5. — R. P. Faber je asketični pisac, čija su pojedina djela doživjela po pet, sedam, devet, šta više i 17 izdanja (na pr. Le Creatur et la creature). I ova mala knjižica, koja zaslužuje pažnju radi aktuelnosti problema, o kojem govori, pred nama je u 11 izdanju. Mi valja da imamo prema papi ne samo poštovanje i ljubav kao prema vidljivom glavaru Crkve, nego upravo valja da gajimo neku vrst kulta, neku pobožnost kao prema reprezentantu samog Krista Gospodina. Priznajem, da je danas na mjestu, da se solidno obrazloži ovakova tvrdnja, kad je papinstvo cilj tolikih progona. A obrazložba nije teška.

6. — U petom izdanju dolazi pred katoličku publiku francusku životopis bretanskog obraćenika Petra de Keriolet. I ako njegov život pada u početak 17. vijeka (* 1602.), opet je on jedan naročiti primjer djelovanja božje milosti, koja se u ovom životu tako snažno očituje. Ljudi su sa svojim slabostima i svojim strastima uvijek i svuda manje više jednaki. I pojedinosti iz života velikog ovog grešnika i velikog pokornika kadre su da dadu izvjestan refleks i na naš savremeni život. Zato se mogu čitati s korišću.

Dr. **A. Živković.**

Don Frane Ivasović: Pouka o pet zapovijedi svete matere Crkve. Naklada Hrvatske knjižare u Splitu 1926. U 16⁰, str. 137.

Župnik don Frane Ivasović ide u ovoj knjižici za ciljem, da doskoči nepoznavanju crkvenih zapovijedi, naročito zapovijedi o nemrsu i o postu. Obrađuje najprije pitanje, ima li Crkva vlast, da daje zapovijedi, a onda prelazi na pojedine od svih 5 crkvenih zapovijedi.

Što se tiče nauka crkvenog, izloženog u ovoj knjižici, njemu nema prigovora. U glavnom je tu reproducirana sigurna nauka P. Noldina, insbruškog dugogodišnjeg profesora. A izneseno je približno sve, što može biti od zanimanja i od važnosti za one, kojima je knjižica namijenjena.

Što se pak tiče forme obradbe, autor je uzeo katekizamski način pitanja i odgovora. Kad bi čovjek gledao samo na to, da se d o b r a pouka u narod širi, moglo bi mu biti svejedno, da li je to u ovoj ili onoj formi. Ali ako mu je stalo do toga, da se ta ista nauka i uspješno p r o š i r i među puk, onda nije od najmanje važnosti u kojoj se formi pruža puku ta hrana. U sistemu pitanja i odgovora valja priznati, da otskače važnost pojedinih točaka baš radi toga, što su stavljene u formi pitanja. Tako se pobudi pozornost i znatiželjnost, a podvuče važnost i onome, što bi inače možda izbjeglo oku. Pa koliko je s te strane dobro, da je autor tako učinio, toliko mi se čini, da će čitače umoriti jednolično poredana pitanja i odgovori. Ako i jest knjižica u šesnajstini opet ima 137 stranica. A to će priprost čovjek teško na dušak pročitati. Da li će je uvijek imati u pripravi, da posegne za njom, kad mu ustreba, teško je jesno odgovoriti.

Nekoliko opazaka k event. drugom izdanju možda ne će biti na odmet:

1. Ponavljanje čitavog pitanja u odgovoru — skroz je suvišno, zamara i razvlači stvar. Misao je brža od oka. Za to na pitanje: Bi li zadovoljio zapovijedi, ko bi preko svete mise spavao i ne bi znao, što se na žrtveniku događa? — sasvijem je dosta odgovoriti kratko: Ne bi zadovoljio. Ako je potrebno kraj pozitivnog ili negativnog odgovora kratko obrazloženje, neka se metne. Ali ponoviti čitavo pitanje, iz kojeg i onako ništa drugo ne slijedi nego samo »da« ili »ne« — nema smisla. Knjižica nije namijenjena memoriranju, nego pouci. Na taj način bi postala skoro za polovicu kraća.

2. U nizu pitanja ima ih i od sporedne važnosti. To je dobro i u tisku označiti sitnijim slovima.

3. Ima pitanja, što raščlanjena u 3, zauzimaju čitavu stranicu, a mogu se stegnuti u jedno i jasno izraziti u dva retka. Upiti 295, 296 i 297.

4. Neka su pitanja suvišna jer su već istaknuta ili se bar mogu jasnije izreći, ako se rješavaju s onima, s kojima spadaju zajedno. Upiti 287. i 291. Jednako ne valja unositi z a b u n u u pitanja kao na pr. 289. Mogao bi neuk čovjek na prvi mah pomisliti, da ima dana, kad nije dopušteno ni jedamput na dan jesti do sitosti.

5. Osim toga upozoravam: Odgovor na upit 30. nije jasan. Valja tačnije istaći, kako n a r a v n i zakon traži, da neke dane posvetimo Bogu. Upit 36. i 37. nepotreban i netačan pod 1.) U odgovoru na upit 107. manjka obrazloženje, barem s dvije, tri riječi. Odgovor na upit 139. može unijeti zabunu: kao da imamo 3 duševne moći. U upitu 165. valja osobito podvući »u isto vrijeme«, jer inače ne pada u oko razlika sa slijedećim pitanjem. U odgovoru na upit 213. valja reći, gdje je Isus post naredio. Isto u odgovoru na upit 215. onako kao na upit 228. Odgovor na upit 240. unosi zabunu, jer nemrs naziva postom. A baš to treba puku izbiti iz glave, pa ga naučiti da jasno razlikuje jedno od drugog i da se jasno izražava.

Navode o 60 i 120 grama znamo da valja relativno uzeti, pa to valja naročito i istaknuti. Isto tako valja upitu 308. dodati »izvan glavnog obroka«. Ne će lako ići u glavu, da je mošt jiće, a da nije piće.

Tih nekoliko opazaka ne umanjuje vrijednost djelca. Pokazuje samo, da valja u obradbi ovih pitanja za puk paziti na jasnoću i tačnost.

Dr. **A. Živković.**

Archiv für katholisches Kirchenrecht, 106 Bd. (Jahrgang 1926), 3. u. 4. Heft. I. Abhandlungen: 1. Pöschl, Die Entstehung des geistlichen Benefiziums (Fortsetzung und Schluss), S. 363—471; 2. Gillmann, Einteilung und System des Gratianischen Dekrets nach den alten Dekretglossatoren bis Johannes Teutonikus einschliesslich, S. 472—574. — II. Kleine Beiträge: 1. Sipos, Quid significent verba »tempore vacationis beneficii« in can. 1435, § 1. n. 1. CIC?, S. 575—576; 2. Hilling, Zur Laienkommunion im Mittelalter, S. 577. — III. Kirchliche Erlasse und Entscheidungen, S. 578—601. — IV. Staatliche Erlasse und Entscheidungen, S. 602—671. — V. Kirchenrechtliche Chronik, S. 672—698. — VI. Literatur, S. 699—750.



Izdanja Hrvatske Bogoslovske Akademije.